

ಸಂಪುಟ ೮ ಸಂಚಿಕೆ ೨

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

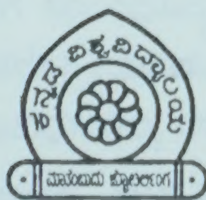
ಜುಲೈ–ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೦೮

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

MAHILA ADHYAYANA
Bi-Annual, Vol.- 8, issue-2, July-December-2006
Edited by
Dr. Shailaja Hiremath
Head of the Department of Women's Studies
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Published by
Prof. Mallepuram G. Venkatesha
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Pages : vi + 160, Price : Rs. 50/-
www.kannadauniversity.org

ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೮, ಸಂಚಿಕೆ ೨, ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್-೨೦೦೬

ಪ್ರಕಾಶನ
ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ	:		ರೂ.	೫೦.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೮೦.೦೦
		ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೧೦೦.೦೦
ತ್ರೈವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ	:	ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೨೦೦.೦೦
		ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ	ರೂ.	೨೫೦.೦೦

ಮುಖಪುಟ : **ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ**

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಮುದ್ರಣ
ಪ್ರಿಂಟ್ ಪಾರ್ಕ್
ನಂ.೧೪೯೬/೪, ಮರಿಯಪ್ಪನ ಪಾಳ್ಯ, ಮಹಾಕವಿ ಕುವೆಂಪು ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೨೧. ದೂರವಾಣಿ : ೦೮೦ - ೨೩೪೨ ೨೮೩೮

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಶೈಲಜ ಹಿರೇಮಠ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗವು ಮಾರ್ಚ್ ೧೫ರಿಂದ ೧೭, ೨೦೦೭ರಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ' ಎನ್ನುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಹಮ್ಮಿ ಕೊಂಡಿದ್ದು, ಅದರ ಆಶಯ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

೧. 'ಮಹಿಳೆ' ಮತ್ತು 'ಪುರುಷ' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದೆ.

೨. ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವು ಸಮುದಾಯದ ಪರಿಧಿಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತರ ಸಂಪರ್ಕದ ಮೂಲಕ (ಸಂಘರ್ಷ, ಸಾಮರಸ್ಯ, ಸ್ಪರ್ಧೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ) ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಿದೆ.

೩. ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮುದಾಯದ ಇತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು; ಗಡಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳು; ಗಡಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳು; ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಆಧಾರಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು; ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಧಾನತೆ ಹೊಂದಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು- ಮಾಟಗಾತಿಯರು, ವೇಶ್ಯೆಯರು, ದೇವದಾಸಿಯರು, ನರ್ಸ್ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ.

೪. ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ (ಮಾನವಿಕಗಳು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ) ಅಥವಾ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಮತ್ತು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ದೇಶ-ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಿದ್ದಾರೆ. ೬೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳು

ಈ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡನೆಯಾಗಲಿವೆ ಹಾಗೂ ಈ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಆಸಕ್ತರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ (೫೦ ಜನರು) ಭಾಗವಹಿಸಲಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ಗಡಿಬಿಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್-೨೦೦೬, ಸಂಪುಟ-೮, ಸಂಚಿಕೆ-೨ನ್ನು ಹೊರತಂದಿದೆ.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಬರಹಗಳನ್ನು ವಿಷಯಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಅನುಭವ ಕಥನ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಎನ್ನುವ ಐದು ವಿಂಗಡಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತ ನಮ್ಮ ನೆಚ್ಚಿನ ಕುಲಪತಿ ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಲೇಬೇಕು. ಪದೇ ಪದೇ ನಾನು ಹಾಕಿದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞಳಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿ, ಸಲಹೆ, ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಡಾ. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ. ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ., ಮುದ್ರಣ, ರಕ್ಷಾಕವಚದ ಸಿದ್ಧತೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಬಳಗವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೆನೆಯುತ್ತಾ, ಸಹೃದಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ : ಭಾಷಾಂತರದ ಸ್ಥಳೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣ

ಎಂ. ಉಷಾ

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭವು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿತು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅದುವರೆಗಿನ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು, ಮೂಲನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಯನ್ನೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ದೊರೆಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಮೂಲಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿಲ್ಲದವು ಎಂಬ ಆರೋಪವು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿದು, ಭಾಷಾಂತರದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ 'ರೂಪಾಂತರ'ಗಳು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವು. ರೂಪಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಪರಿಚಿತವಾದುದನ್ನು, ಅನ್ಯವಾದುದನ್ನು ಪರಿಚಿತಗೊಳಿಸುವ, 'ಸ್ವ' ಆಗಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅದುವರೆಗಿನ ರೂಪಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕುರಿತ ಪ್ರಚಲಿತ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಪುನರಾಲೋಚನೆಗೆ ಒಡ್ಡಿತು. ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ, ಒಗ್ಗಿಸುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸದೆ, ಅದರಾಚೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಕುರಿತ ಪುನರ್‌ಓದು ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ರೂಪಾಂತರ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭವು 'ಸ್ಥಳೀಕರಣ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಎಂಬ ಪದ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದು, ರೂಪಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಳೀಕರಣ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.[೧]

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ರೂಪಾಂತರ'ಗಳಿಗೆ ಪರಿಮಾಣ ಮತ್ತು ಪರಿಶ್ರಮಗಳೆರಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಪಂಪ ಭಾರತವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ

ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ದೊಡ್ಡಪಾಲು ರೂಪಾಂತರಗಳದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಿಕ ಪರಿಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಪಾಲು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದು, ಅದರೊಂದು ಮುಖ್ಯಧಾರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಾಟಕಗಳ ಕನ್ನಡ ರೂಪಾಂತರ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಭಾಷಾಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಜಂಡರ್‌ನ ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪಾಂತರ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಳೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ನೆಲೆಯದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಕಂಠೇಶಗೌಡರ ಸಾರ್ಥಕ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು ಗುರುತುಗೊಂಡ *ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ* ರೂಪಾಂತರ ನಾಟಕದ ಸ್ಥಳೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಸಂಕಥಿಸಿದ 'ಪ್ರಮೀಳಾರಾಜ್ಯ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ 'ಮಿಥ್' ಆಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಜೈಮುನಿಯ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರ ರಾಜಸೂಯಯಾಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ 'ಪ್ರಮೀಳಾರಾಜ್ಯ'ದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದೆ. ಅರ್ಜುನನ ಪರ್ಯಟನದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಕಥನ ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ತರುತ್ತ, ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವ ಅರ್ಜುನನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು, ಯಶೋಗಾಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ *ಜೈಮುನಿ ಭಾರತವು* ಸ್ತ್ರೀರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೊಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ರಾಜ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಾಡಳಿತ, ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಹಜವೆಂದೂ, ಕ್ರಮಬದ್ಧವೆಂದು, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೆಂದೂ ನಿರೂಪಿಸಲು, ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅದನ್ನೊಂದು ವಿಷಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಸಿಂಧುತ್ವಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾದರೂ ಯಾವುದೇ ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಚೀಚೆ ಕದಲಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು 'ಪ್ರಮೀಳೆ' ಎಂದು, ಆ ಸಮಾಜವನ್ನು 'ಪ್ರಮೀಳಾರಾಜ್ಯ'ವೆಂದೂ ಲೇವಡಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಡುವ ಮನೆ, ಕಛೇರಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಮೀಳಾರಾಜ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ - ಸಮಾನತೆಯ ಮಾತನ್ನಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯನ್ನು 'ಪ್ರಮೀಳೆ'ಯಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಪಳಗಿಸುವ ಪುರುಷನನ್ನು 'ನಾಯಕ'ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.[೨]

ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ಪ್ರದೇಶವೊಂದರ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮೀಳಾ ರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯು ಅಧ್ಯಯನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸುಧಾರಣಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಯ

ವಿಚಾರವು ಈ ಸಂಕಥನದ ಕುರಿತು ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಸೆಳೆಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜವು 'ಪ್ರಮೀಳಾ ರಾಜ್ಯ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮರುಹುಟ್ಟು ನೀಡಿ, ಅದನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸತೊಡಗಿತು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯಂತಹ ಲೇಖಕರು *ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ* ನಾಟಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರೂಪಾಂತರ ಕೃತಿಯು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಳೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದಾಗಿದೆ.

೧

ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ ನಾಟಕವು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಕಾಮಿಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ *ಎ ಮಿಡ್‌ಸಮ್ಮರ್ ನೈಟ್ ಡ್ರೀಮ್ಸ್‌*ನ ರೂಪಾಂತರ. ಅಥೆನ್ಸಿನ ರಾಜ ಥಿಸಿಯಸ್ ಮತ್ತು ಹಿಪ್ಪೊಲಿಟಾ ರ ವಿವಾಹ ಮಹೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹರ್ಮಿಯಾ, ಲಿಸಾಂಡರ್ ಹಾಗೂ ಡೆಮಿಟ್ರಸ್‌ರ ನಡುವಿನ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕರಣದ ಗೊಂದಲದ ಕತೆಯನ್ನು, ಅಥೆನ್ಸಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳ ಮಿಶ್ರಣದೊಂದಿಗೆ ಹಾಸ್ಯಮಯವಾಗಿ ವಿನೋದಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ ಕೃತಿ ಇದು. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಬಹುತೇಕ ನಾಟಕಗಳು ಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಾಗೂ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಸರ್ಗ-ಸಂಘರ್ಷ, ರಾಜಕೀಯ ಪಿತೂರಿ ಮುಂತಾದ ಕಥಾ ಹಂದರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಈ ಅಂಶಗಳು ಆತನ ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತವೆ ಸಹ. ಹಾಗಾಗಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ನಾಟಕಗಳ ಭಾಷಾಂತರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಎರಡೂ ತೊಡಕಿನ ಸಂಗತಿ. ಅಂತೆಯೇ ಆತನ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕನ್ನಡದ ಹಲವು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳೀಕರಣದ ಮಾದರಿಗಳು ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, *ಮರ್ಚೆಂಟ್ ಆಫ್ ವೆನಿಸ್* ಸುರತ ನಗರದ ಮಾರವಾಡಿಯಾಗುವುದು, *ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್* ನಾಟಕದ ಡೆನ್ಮಾರ್ಕ್ ಬಿದನೂರು ಸಂಸ್ಥಾನವಾಗುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಅದರಂತೆ *ಎ ಮಿಡ್ ಸಮ್ಮರ್ ನೈಟ್ ಡ್ರೀಮ್ಸ್* ನಾಟಕವನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯವರು ಅಥೆನ್ಸಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮಲಯಾಳ ದೇಶವನ್ನು, ಹಿಪ್ಪೊಲಿಪಾ ಮತ್ತು ಥಿಸಿಯಸರ ವಿವಾಹ ಮಹೋತ್ಸವದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಪ್ರಮೀಳೆಯರ ವಿವಾಹ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹಾಗೂ ಗ್ರೀಕ್ ದೇವತೆಗಳಾದ ಟೈಟಾನಿಯಾ ಮತ್ತು ಒಬೆರಾನಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ರತಿ-ಮನ್ಮಥರನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಅಥೆನ್ಸಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ದರ್ಜಿ, ಕುಂಬಾರ, ಅಗಸ, ಹಜಾಮ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಾರ ವರ್ಗಗಳ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹರ್ಮಿಯಾ, ಲಿಸಾಂಡರ್ ಹಾಗೂ ಡೆಮಿಟ್ರಸರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕೈರವೆ, ಜಯಂತ ಮತ್ತು ವಸಂತರೆಂಬ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಮಲಯಾಳಿ ಪಾತ್ರ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ ಅವರು, ಶೇಕ್ಸಪಿಯರನ ನಾಟಕಗಳ ರೂಪಾಂತರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಕೈಗೊಂಡ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಳೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ, *ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ* ನಾಟಕದ ಸ್ಥಳೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ರೂಪಾಂತರದ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಾರೆ :

> 'ಅವರು ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ಶೇಕ್ಸಪಿಯರ್ ನಾಟಕದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಬಳಕೆ ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಪುರಾಣ ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆಯೋ ಆ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸಹಾ ಆಗದಂತೆ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬಳಸುವುದು'
>
> (ದೇವ, ೧೯೯೩, ಪು. ೪೦).

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂನ ಸ್ಥಳೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮೀಳಾರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಈ ನಾಟಕದ ಸ್ಥಳೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಮೂಲದ ಹಿಪ್ಪೊಲಿಟಾ ಮತ್ತು ಥಿಸಿಯಸ್ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿವಾಹ ಮಹೋತ್ಸಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಲೋಕದ ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತರುವುದಲ್ಲದೆ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜೈಮುನಿ ವಿರಚಿತ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮುನಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧಾನಂತರ ಧರ್ಮರಾಯನು ಕೈಗೊಂಡ ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗದ ಭಾಗವಾಗಿ ಅರ್ಜುನನು ಯಾಗದ ಕುದುರೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೈಗೊಂಡ ಪರ್ಯಟನದಲ್ಲಿ ಆತ ಗೆಲ್ಲುವ ಹಲವು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೀಳಾರಾಜ್ಯವು ಒಂದಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಉತ್ತರ ಪೂರ್ವ ಭಾರತದೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಮುಂದುವರಿದ ಅರ್ಜುನನು

ಮಣಿಪುರವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ) ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮುನಿ ಭಾರತಪ್ರಕಾರ ಈ ಪ್ರಮೀಳಾರಾಜ್ಯವು ಸ್ತ್ರೀರಾಜ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಸ್ವೈರ ನಡವಳಿಕೆಯುಳ್ಳ ಮೋಹನಾಂಗಿಯರಾದ ವಿಷಕನ್ಯೆಯರು :

ರಾಯ ಕೇಳಾ ರಾಜ್ಯದೊಳ್ ಬರಿಯ ನಾರಿಯರ್ |
ಪ್ರಾಯತೆಯರಾಗಿ ಮಧುಪಾನ ಮತ್ತೆಯರಾಗಿ |
ಕಾಯಜ ಕಲಾ ಕೋವಿದೆಯರಾಗಿ ರೂಪ ಲಾವಣ್ಯ ವಿಲಸಿತೆಯರಾಗಿ ||
ಗೇಯ ನರ್ತನ ವೇಣು ವೀಣಾ ವಿನೋದರಮ |
ಣೀಯ ಭೋಗಾನ್ವಿಕೆಯರಾಗಿ ಮತ್ತದರೊಳಾ |
ಸ್ತ್ರೀಯೋರ್ವಳರಸಾಗಿರಲ್ಕವಳ ಕೆಳಗಾಗಿ ಬದುಕುವರ್ ಭಾಗ್ಯದಿಂದೆ ||

(ದೇವುಡು, ೧೯೫೬, ಪು. ೧೪೨)

ವಿಷ ಕನ್ನಿಕೆಯರಿವರ್ ಕಂಡ ಮಾತ್ರದೊಳಕ |
ರುಷಣಮಂ ಮಾಡುವರ್ ಬೆರಸಿದೊಡೆ ಪುರುಷನಾ |
ಯುಷವನಪಹರಿಪರಿದು ನಿಶ್ಚಯಂ ನೀವಿಲ್ಲಿ ಮರೆದಾದೊಡಂ ಮನದೊಳು ||
ವಿಷಯ ಕೆಳಸದೆ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾಗಿಹುದೆಂದು |
ವೃಷಕೇತು ಮೊದಲಾದ ವೀರರ್ಗೆ ಪೇಳುತನಿ |
ಮಿಷ ನಗರದೊಡೆಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಯ ಮೈದುನಂ ಕಟಕದೊಳ್ ಸಾರಿಸಿದನು ||

(ದೇವುಡು, ೧೯೫೬, ಪು. ೧೬೧)

ಪ್ರಮೀಳೆಯನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುವಾಗ ಮೊದಲಿಗೆ ಅವಳ ವಿವಾಹದ ಆಹ್ವಾನ ವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಅರ್ಜುನನು ನಂತರ ಅಶರೀರವಾಣಿಯ 'ಬೇಡ ಬೇಡೆಲೆ ಪಾರ್ಥ ಹೆಂಗೊಲೆಗೆ ಹೇಸದೆ ಮಹಾಸ್ತ್ರವಂ ತುಡುವೆ ನೀಂಮುಳಿದಯುತವರ್ಷಮಿನ್ನವಳ ಕೂಡೆ ಬೇಸರದೆ ಕಾದಿದೊಡೆ ತೀರಲರಿಯದು ಮನದ ವಾಸಿಯಂ ಬಿಟ್ಟು ವರಿಸೀಕೆಯಂ ಸತಿಯಾಗೆ ಲೇಸಹುದು ಮುಂದೆ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವಳನ್ನು ವರಿಸಿ ಹಸ್ತಿನಾಪುರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ ತಾನು ಮಣಿಪುರದತ್ತ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಈ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹಲವು ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದುದಾಗಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಹೆಂಗೊಲೆಗೆ ಹೇಸದೆ ಮಹಾಸ್ತ್ರ ತೊಡುವೆಯಾ' ಎಂದು ಭಾರತೀಯ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ 'ಅವಳೊಡನೆ ಮಾಡುವ ಯುದ್ಧವು ತೀರಲರಿಯದು' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೋಲನ್ನು - ಸಾವನ್ನು ನಿರಾಕರಿ ಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು, ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ರಾಜಕಾರಣದ ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆ ಯನ್ನು ಇದು ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯಾದರೂ ತಮ್ಮ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಿಥ್‌ನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾಂದಿ ಪದ್ಯ, ಸೂತ್ರದಾರ ಹಾಗೂ ನಟಿಯ ಮಾತುಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾಟಕವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತ, ಅವರ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀರಾಜ್ಯದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಈ ಸ್ತ್ರೀರಾಜ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತರ ಪೂರ್ವದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಮಲಯಾಳಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವತಂತ್ರರು, ಅಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತವೇ ಸ್ತ್ರೀಯರದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಪೂರ್ವ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿತವಾದ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದ ಮಲಯಾಳಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಕರಿಸುವುದರ ಆಶಯವೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ನಾಟಕದ ನಡುನಡುವೆ ಬರುವ ಉಳಿದ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಈ ಸ್ತ್ರೀರಾಜ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೇನು ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನೊಡನೆ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸಿದ ಪ್ರಮೀಳೆಯು 'ರಮಣನೇ... ನಿನಗೆ ನನ್ನ ಈ ಶರೀರವನ್ನೊಪ್ಪಿಸಿ ಶರಣಾಗತಳಾಗುವೆನು (ಪುಟ ೧೨೬), ಅಣ್ಣನಿಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನಾಳದೆ ಹೋಗಲಿಚ್ಛಿಸುವೆಯಾ? (೧೨೭) ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಲ್ಲಾದರೂ ಇಂತದ್ದೇ ಮಾತುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕೈರವೆ, ಜಯಂತ ಹಾಗೂ ವಸಂತರೆಂಬ ಮಲಯಾಳಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕರಣದ ಇತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಮೀಳೆಯು 'ಶರೀರ, ಆಕೃತಿ, ರೂಪು ಲಾವಣ್ಯಗಳು ಯಾರಿಂದುಂಟಾಗುವದೋ ಅವೆಲ್ಲ ಅವನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವವು. ನಿಮ್ಮ ತಂದೆಗೆ ಈಗ ನಿನ್ನನೇನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ಅಧಿಕಾರವುಂಟು. ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇನಿದ್ದರೂ ಹದಿನಾರು ವರುಷಗಳ ಮೇಲೆ ಬರುವುದು (ಪುಟ ೧೩೦) ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಮೀಳಾರಾಜ್ಯವೆಂದು ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಿತೃತ್ವಕ್ಕಿದ್ದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (ಮೂಲ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಥೆನ್ಸಿನ ನಿಯಮವಾಗಿದ್ದು, ಅದು 'ಸ್ತ್ರೀರಾಜ್ಯ'ವೆಂದೇನು ಗುರುತುಗೊಂಡಿಲ್ಲ.).

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ ಈ ನಾಟಕವು ಮಲಯಾಳ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆರಂಭಗೊಂಡರೂ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೇರಳ - ಮಲಯಾಳವೆಂಬ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಯಂತ ಮತ್ತು ಕೈರವೆಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮಲಯಾಳಕ್ಕಿಂತ ಕೇರಳವು ಉಚಿತವೆಂದು, ಅಲ್ಲಿ ಮಲೆಯಾಳದ ಈ ಕಠಿಣ ಪದ್ಧತಿ ಅಂದರೆ ೧೬ ವರುಷದ ಒಳಗಿನ ಸ್ತ್ರೀಯು ತಂದೆಯ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ಸನ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲವೆ, ದೇಹ ತ್ಯಾಗ ಎಂಬ ಕಾನೂನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಕೂಡ ಅಥೆನ್ಸಿನ ನಿಯಮ) ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಚೇರರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೇರಳ ಎಂಬ ಗುರುತು, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಜನಾಂಗವೆಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

(ಮಲೆ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡ) ಮಲಯಾಳವೆಂಬ ಗುರುತು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದಾದರೂ, (ಕುಂಟಾರ್, ೨೦೦೬, ಪುಟ ೧೮) ಆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನನಗೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಂ.ಎಲ್.ಶ್ರೀ ಬಳಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಕ್ಕಿಂತ ಕೇರಳವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ತ್ರೀಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು *ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ* ನಾಟಕವನ್ನು ಮೂಲದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದಾದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಪ್ರೇಮವನ್ನು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರೇಮಕಥಾನಕವೇ ಹೊರತು ಸ್ತ್ರೀ ರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹಿಪ್ಪೊಲಿಟಾಳು ಅಮೆಜಾನ್ ದೇಶದ ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾದರೂ ನಾಟಕವು ಅಮೆಜಾನನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀರಾಜ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತು ಇಲ್ಲ. ಈ ನಾಟಕ ಘಟಿಸುವುದು ರಾಜನಾದ ಥಿಸಿಯಸ್‌ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ಹಿಪ್ಪೊಲಿಟಾಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೊಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಸಂಗತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಉಳಿದಂತೆ ಯಾವುದೇ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದೊಳಗೂ ಘಟಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಶೇಕ್ಸಪಿಯರ್ ನವಿರು ಹಾಸ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ ಪ್ರೇಮ, ಈರ್ಷ್ಯೆ, ಉತ್ಕಟತೆಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯವರು ಸ್ತ್ರೀರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ತಂದು ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.[೩]

೨

ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಹಲವು ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಸುಧಾರಣೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತಲ್ಲದೆ, ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅಂದಿನ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಂಸ್ಥಾನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಈ ವಿಚಾರದ ಕುರಿತಂತೆ ಎಂ.ಎಲ್.ಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಈ ಹಿಂದಿನ ಭಾಷಾಂತರವಾದ *ಪ್ರತಾಪ ರುದ್ರದೇವ* ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ ಸಹ.

ಶೇಕ್ಸಪಿಯರನ ಟ್ರಾಜಿಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದಾದ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರದೇವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಕುರಿತ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿತ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ :

> 'ಈ ನಾಟಕದ ಪ್ರಥಮಾಂಕದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರುತ್ತಿರುವ ಓಢ್ರ ಮಹಾರಾಜನಾದ ವಿಜಯಧ್ವಜನನ್ನು ವೀರಸೇನನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಅವನ ಅರಸಿಯು ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಳು. ಮೂಲದಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಜನಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ರೀತಿ ಇರುವುದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಂತಃಪುರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಈ ರೀತಿ ಬಂದದ್ದು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಗಂಡು ಬೀರಿತನದಂತೆ ಕಾಣುವುದೆಂದು ಕೆಲವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ಥಳ ಸಂಕೋಚವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮ್ಮ ಬಾಲಿಕಾ ಪಾಠ ಶಾಲೆಯ ಸರಸ್ವತಿಯರಿಗೂ, ಅವರ ಬಂಹರಿಗೂ, ಈ ವಿಷಯ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೆ'
>
> (ರಾಜೇಗೌಡ, ೧೯೭೪, ಪು. ೧೮-೧೯).

ಇಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವಾಗ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸವಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರವು ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಾಜದ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಎದುರಾಗುವ 'ಸ್ತ್ರೀ ಮರ್ಯಾದೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, 'ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಾಲಿಕಾ ಪಾಠ ಶಾಲೆಯ ಸರಸ್ವತಿಯರಿಗೂ, ಅವರ ಬಂಹರಿಗೂ, ಈ ವಿಷಯ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೆ' ಎಂಬ 'ಮುಗುಂ' ಆದ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಹಾವನೂರರು ಅದನ್ನು ಕೊಂಕು ಮಾತೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ :

> ವಿಜಯಧ್ವಜನನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ವೀರಸೇನನೇ ಹೋಗಬೇಕಾದುದು ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅವನ ಅರಸಿಯು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಹಾಗೇ ಇಟ್ಟರೆ ಆಭಾಸ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು

ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಕವಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಕೊನೆಗೆ 'ಅಂಥ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದೇಕೆ?' ಎಂಬ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ತಳೆಯಲಾಯಿತು.

(ಹಾವನೂರು, ೨೦೦೦, ಪು. ೪೧೭).

ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು 'ಜಾಣತನ'ದ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ತಾರಕೇಶ್ವರ ಅವರು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ :

'ಶ್ರೀಕಂಠೇಶಗೌಡರಿಗೆ ಜನರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ Appropriate ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದು ಗೊತ್ತು. 'ತಮ್ಮ ನೆಲೆ' ಎಂದರೆ ಯಾವುದು. ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಈ 'ತಮ್ಮ ನೆಲೆ' ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ/ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಿ ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಹೊರಗಡೆ ಕಳುಹಿಸದೆ ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ/ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಂಧಿಸಿಡುವ ನಮ್ಮ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಬಾರದು'

(ತಾರಕೇಶ್ವರ್, ೨೦೦೬, ಪು. ೯೮).

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪಾರ್ಥಚಟರ್ಜಿಯವರ 'ಒಳ-ಹೊರ' ಎಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ವಿಭಜನಾಕ್ರಮದ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಮೇಯ ವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ (ಚಟರ್ಜಿ, ೧೯೮೯) ಹಾಗೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅಂದಿನ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತ, ಭಾಷಾಂತರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರಾಚೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಶ್ರೀಕಂಠೇಶಗೌಡರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು, ರಾಣಿಯನ್ನು ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಗೊಳಿಸದೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ರಾಜನನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದ್ದರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಕ್ಷೇಪ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವುದರ ವಿರುದ್ಧದ ಆಕ್ಷೇಪ ಒಂದೇ ಮೂಲದ್ದು ಎಂದು. ಎರಡೂ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಂಥವು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸದೆ ಆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಾಲಿಕಾ ಪಾಠ ಶಾಲೆಯ ಸರಸ್ವತಿಯರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು'

(ತಾರಕೇಶ್ವರ್, ೨೦೦೬, ಪು. ೯೮).

ತಾರಕೇಶ್ವರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನವು ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಅವರಿಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧಿತ ಪ್ರಮೇಯದ ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯವರಿಗೆ 'ಜನರು

ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ Appropriate ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಹಾಗೂ ರಾಣಿಯನ್ನು ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡ ಬಾರದೆನ್ನುವ ಎರಡೂ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು' ಎನ್ನುವುದನಷ್ಟೆ ಹೇಳಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು ಎಂಬುದು ಅವರ ಪೀಠಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮುಗುಂ' ಆಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೋ ಅಥವಾ ಬಾಲಿಕಾ ಪಾಠ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೋ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ವಿಚಾರವು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಪೀಠಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೇಡಿ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್‌ಳು ಅರಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಡಂಕನ್‌ನ ರಾಜನನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಡಂಕನ್‌ನು ಲೇಡಿ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್‌ಳನ್ನು honour'd hostess, Fair and Noble hostess ಎಂಬ ಸಂಬೋಧನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರವಲ್ಲಿಯನ್ನು ಅಂತಃ ಪುರದ ಒಳಗೆ ಉಳಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವವೆನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊರತರುತ್ತಾರಾದರೂ, ವಿಜಯಧ್ವಜನ ಬಾಯಲ್ಲಿ 'ತಂಗೀ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎದುರಾಗುವ ಪರಪುರುಷನನ್ನು ಪರನಾರಿ ಸಹೋದರ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಿಂಧುತ್ವಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಾರಕೇಶ್ವರ್ ಅವರು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಈ ಸಂದರ್ಭ ಮೂಲಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾದುದೇನಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಪರಿಗಣಿಸ ದಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಅಲ್ಲ.

ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದರೂ ಮೂಲ ನಾಟಕವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರದೇವದಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲಿಗೆ ಚಂದ್ರವಲ್ಲಿಯು ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊರಬರುವ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ನಾಟಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಡನ ಪತ್ರವನ್ನು ಓದಿದ ಚಂದ್ರವಲ್ಲಿ ತಾನು ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಮುಂದಿನ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅಣಿಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವವಳಾಗಿ 'ಹಾಲು ಕೊಡುವ ಹೃದಯುವನ್ನು ಕಾಲಕೂಟವನ್ನು ಮಾಡು' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾತೃತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನೇ ತಾನು ಮೀರುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ನಾಟಕದ ಆರಂಭಕ್ಕೇ ಆಕೆ ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಇಮೇಜನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಅವಳ ಸ್ತ್ರೀವರ್ತನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆಯದು. ಈ ತೋರಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಆಕೆ ವಿಜಯಸೇನನ ಕೊಲೆಯ ಸಂಚು ನಡೆಸಿ, ಏನೂ ಅರಿಯದವಳಂತೆ ಕೊಲೆಯ ಸುದ್ದಿ

ಕೇಳಿ ಮೂರ್ಛಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಹೆಣ್ಣು ಹೃದಯ ಭೀಕರ ಸುದ್ದಿಗಳನ್ನು ತಾಳಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು' ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವ ಕುರಿತ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು 'ನಟಿಸು'ತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರವಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಅಂತಃಪುರದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ವಿಜಯಧ್ವಜನನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಊಹೆಯೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಆದರ್ಶ/ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ನಾರಿಯ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಕಾಲವಾದರೂ ಅದು ಆ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಆದರ್ಶ ನಾರಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅನುಕರಣೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೇಸಿಸಮಾಜದ ಗೊಡ್ಡು, ಗಯ್ಯಾಳಿ, ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಆದರ್ಶನಾರಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವ ಮೂಲಕವೂ ಆದರ್ಶ/ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ನಾರಿಯ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ನೋಡುವುದಾದರೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಭಾಷಾಂತರ ಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ತೀರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಮಾಜದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಮಾತು ಕಲ್ಪಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಚಂದ್ರವಲ್ಲಿಯು ಅಂತಃಪುರದಿಂದ ಹೊರಬರುವ ವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ಬಾಲಿಕಾ ಪಾಠ ಶಾಲೆಯ ಸರಸ್ವತಿಯರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಬಂಹರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಾರಕೇಶ್ವರ್, ಮಾದರಿ ಸಂಸ್ಥಾನವೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹೆಚ್ಚಳದ ಅಂಕಿ ಅಂಶವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಡಿಯಿಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರವಲ್ಲಿ ಅಂತಃಪುರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುವುದರ ಕುರಿತ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವರೇ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಭಾಷಾಂತರ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕುರಿತ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಭಾರತದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತರಬೇತುಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ವಿಚಾರ. ಅದರಂತೆ ಮೈಸೂರಿನ ಬಾಲಿಕಾ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳಾದರೂ ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಆರಂಭಗೊಂಡವು ಹಾಗೂ ಈ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟೇ ಆಧುನಿಕ ಕುಟುಂಬಗಳು, ಅವುಗಳ ಯಜಮಾನರಾದ 'ಬಂಹ'ರೂ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಸಿಲು ದಾಟಿಸಿದರು. ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡ ಮೈಸೂರು

ಸಂಸ್ಥಾನವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮುತುವರ್ಜಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮುತುವರ್ಜಿ ಎಂಬುದು ಅಂಬಿಯಲ್ ನರಸಿಂಹಯ್ಯಂಗಾರ್‌ರಂತಹ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಸು ಹೆಚ್ಚಿನದೇ ಎನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರೌಢ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ ವೇತನ (ತಿಂಗಳಿಗೆ ೫೦ ರೂ) ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಕಿಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಕರಿಗಿಂತ ಶೇ. ೨೫ರಷ್ಟು ಅಧಿಕ ವೇತನ ನೀಡುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಆಗಿತ್ತಲ್ಲದೆ, ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ಸುಧಾರಣೆ ಕುರಿತ ಪರ-ವಿರೋಧದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಿಸಿಯಾಗಿಸಿತ್ತು. ಕೆಲವರು ಅಂಬಿಯಲ್ ನರಸಿಂಹಯ್ಯಂಗಾರರು ಬೊಕ್ಕಸದ ಹಣವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿ ಬರಿದು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ದೂರನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರು (ಕಾಮತ್, ೧೯೯೩, ಪು. ೨೨).[೪] ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಾರಕೇಶ್ವರ್ ಅವರು ಚಂದ್ರವಲ್ಲಿಯ ಕುರಿತ ಆಕ್ಷೇಪ ಹಾಗೂ ಬಾಲಿಕಾಪಾಠಶಾಲೆಯ ಕುರಿತ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಚಂದ್ರವಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರ ಕುರಿತ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಒಂದೇ ಮೂಲದವು ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೂಲದವು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪೀಠಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯವರ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವು ಇದೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಬಲವಾದ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಬಾಲಿಕಾ ಪಾಠ ಶಾಲೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಮೂಲಕ ಚಂದ್ರವಲ್ಲಿಯ ಭಾಷಾಂತರ ಕುರಿತ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಅಸಿಂಧುಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೋ ಅಥವಾ ಚಂದ್ರವಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರದ ಸ್ಥಳೀಕರಣದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯ ಆಧುನೀಕರಣ/ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ತುಷ್ಟೀಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಂಗವಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೇ (ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ) ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವದೆದುರು ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರವೊಂದು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಆಕ್ಷೇಪಗಳ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯವರು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೂ, ಅದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಅವರು ಬಾಲಿಕಾಪಾಠ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನೇನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನದ ಬಗೆಗಷ್ಟೆ ಈ ಮಾತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಧಾಟಿ

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಾಲಿಕಾ ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನು, ಅಲ್ಲಿನ ಸರಸ್ವತಿಯರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಬಂಹರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಈಗ ಸಾಧಿತ ವಿಚಾರ. ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ನೈತಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಅಧೋಗತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಸುಧಾರಕರು ಭಾರತದ ಸುವರ್ಣಯುಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸುಧಾರಣೆಗೂ ಮೊದಲಿಟ್ಟರು ಹಾಗೂ ಈ ಎರಡರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಿಶ್ರಣದಲ್ಲಿ *ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ*ಯ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಮ್ಮೆ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸುಧಾರಣಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡವಳಾದಳು.

ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯವರ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರದೇವದ ಚಂದ್ರವಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರವಾದರೂ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಳೀಕರಣಗೊಂಡುದಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಲ್.ಶ್ರೀಯವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಈಡೇರಿಸದಿದ್ದರೂ ಲೇಡಿ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವುದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರು. ಬದಲಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಆಧುನಿಕ ಪುನಾರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಕರಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದರು. ಅದರಂತೆ ಚಂದ್ರವಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅಂತಃಪುರದಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಾಳಾದರೂ ಈ ಮೀರುವಿಕೆಯನ್ನು ಆಕೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಯಶಸ್ಸಿಗಾಗಿ. ಅಂತೆಯೇ ವಿಜಯಧ್ವಜನು ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾನಾದರೂ ಆಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಹೋದರಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಆದರ್ಶೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ನಿರ್ವಹಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಿಚ್ಛಿಸಿತೋ ಆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರವಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪೀಠಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳಾದರೋ ಈ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ 'ಚೌಕಾಶಿ' ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಮಾತುಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ವಾಗ್ವಾದದ ಚೌಕಾಶಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ. ಈ ಆರಂಭವು ಯಾವ ನೆಲೆ

ತಲುಪಿತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು *ಪ್ರತಾಪರುದ್ರದೇವ*ವನ್ನು ಹಾದು *ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯ*ವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩

ಈಗ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರದೇವ ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಎತ್ತಿದ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು *ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ* ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪುನಃ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. *ಎ ಮಿಡ್‌ಸಮ್ಮರ್ ನೈಟ್ ಡ್ರೀಮ್ಸ್* ಮೂಲತಃ ಒಂದು ರಮ್ಯ ಪ್ರೇಮ ಕಥಾನಕ. ವಿಧೇಯತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟು-ಕಟ್ಟಳೆ, ಹಿರಿಯರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಪ್ರೇಮವನ್ನು, ಅಂತಹ ಪ್ರೇಮದ ಮುಂಚೂಣಿಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ನಿರ್ಭಿಡೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ನಾಟಕ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಹಿರಿಯರ, ಕುಟುಂಬದ ಅನುಮತಿ ಅಗತ್ಯವೆ? ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಗು ತೂರಿಸುವಿಕೆ ಉಚಿತವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಟಕ, ಪ್ರೇಮ, ವಿವಾಹದಂತಹ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು 'Active' ಆಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ ನಾಟಕದ ರಚನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಕಾಲವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಸಂಹಿತೆಗಳು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿದ್ದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪರಿಚಯ - ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತಂದು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವು ಅಂದು ಆರಂಭಗೊಂಡಿತ್ತು. ಗಾಂಧರ್ವ ವಿವಾಹವು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿ ಯಾದುದೇ? ವೈದಿಕ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿತ್ವವು ಊರ್ಜಿತಗೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಬಹು ಬಗೆಯ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸಿಂಧುತ್ವಗೊಳಿಸಬೇಕು? ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು[೯] ಹಾಗೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು.

ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರುಣೋದಯದ ಹೊತ್ತಿಗೆ *ಕಲಾವತಿ ಪರಿಣಯ, ಸೌಗಂಧಿಕಾ ಪರಿಣಯ, ದಮಯಂತೀ ಸ್ವಯಂವರ, ರುಕ್ಮಿಣೀ ಪರಿಣಯ* ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಕೃತಿಗಳು ವಿವಾಹವನ್ನೊಂದು ರಮ್ಯ ಕಥಾನಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ, ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕವೆನ್ನುವ ಇಗ್ಗಪ್ಪ ಹೆಗಡೆ ವಿವಾಹ ಪ್ರಸಂಗವು ಅಸಮ ವಿವಾಹ, ಕನ್ಯಾಶುಲ್ಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಿ

ತೋರಿಸಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಇಂದಿರಾ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿಧವಾ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು, ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಿ ವಿವರಿಸತೊಡಗಿದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ದಾಖಲಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸತೊಡಗಿದವು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾದವು. Taming of the Shrew ನಾಟಕದ ರೂಪಾಂತರಗಳಾದ *ಚಂಡೀಮದ ಮರ್ದನ,* (ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್, ೧೯೧೦), *ತ್ರಾಟಿಕಾ ನಾಟಕ* (ಗದಿಗೆಯ್ಯ ಹುಟ್ಟಯ್ಯ ಹೊನ್ನಾಪುರ ಮಠ ೧೯೨೦), ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಮಿತ್‌ನ She Stoops to Conquer ನಾಟಕದ *ಪತಿವಶೀಕರಣ* (ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ, ೧೯೨೮), The Mistake ನಾಟಕದ *ಪ್ರಮಾದಕರಣಂ* (ಎಸ್.ಎನ್. ನರಹರಯ್ಯ, ೧೯೧೪) ಇತ್ಯಾದಿ ನಾಟಕಗಳು ಕೂಡ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಭೇಟಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಸಾಧುತ್ವ, ವಿವಾಹಾನಂತರ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಧೀನಳಾಗಿರಬೇಕೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ, ತಮ್ಮ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ *ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ* ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ರಾಜ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ-ಶರಣಾಗತಿ ಸಂಬಂಧಿತ, ಯುದ್ಧದ ಶಾಂತಿ ಸಾಧನವಾಗಿ ವಿವಾಹ ಪ್ರಕರಣವೊಂದು ಜರುಗುವ ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ ಎನ್ನುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿವಾಹವೆಂಬುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ, ಆಯ್ಕೆಯ ಸಂಗತಿ ಎಂಬುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳವರೆಗೆ ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ.

ಪದ್ಮಿನಿಗೆ ಮಾತುಕೊಟ್ಟು ಕೈರವೆಯ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ವಸಂತನ ವರ್ತನೆ, ತನ್ನನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಿದರೂ, ವಂಚಿಸಿದರೂ ಆತನೇ ಬೇಕೆಂಬ ಪದ್ಮಿನಿಯ ಮೋಹ ನಿಷ್ಠೆ, ಮಗಳ ವಿವಾಹದ ಹಕ್ಕು ತಂದೆಯದೇ ಎನ್ನುವ ಮೇನಪ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನೇ ಸಿಂಧುಗೊಳಿಸಿರುವ ಮಲಯಾಳ ದೇಶ ಪದ್ಧತಿ, ಪ್ರೇಮಿಗಳಿಬ್ಬರ ವಿವಾಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ತಂದೆಗಾಗಲಿ, ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಜಯಂತ ಮತ್ತು ಕೈರವೆಯರು, ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಹಸನವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗ, ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಭಾವನೆಗಳ, ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳ ಶಿಥಿಲತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವ ರತಿ, ಮನ್ಮಥರು ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನೂ ಬಿಡದ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ ಒಂದರ ನಂತರ ಒಂದರಂತೆ ಜೋಡಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವೆ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯೊಂದನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

'ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿಕ ವಿವಾಹವೆನ್ನುವುದು ಪರರ ಗಂಟು ಕರಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪುರೋಹಿತರು ಮಾಡುವ ಚಾಪಲ್ಯ'ವೆಂದು ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳಿದರೆ, ಪ್ರಮೀಳೆ 'ಗಾಂಧರ್ವ ವಿವಾಹದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರ ಚಾಪಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾರಷ್ಟೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದ್ರೌಪದಿಯ

ಬಹುಪತಿತ್ವ, ಅರ್ಜುನನ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವಗಳು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಜುನನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಡಂಬನೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತವೆ ಸಹ.

ಹೀಗೆ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯೊಂದನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷಾಂತರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಭಾಷಾಂತರದ ಕೃತಿಯೊಂದು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಈ ಬಗೆಯ ಮಹತ್ವದ ಸವಾಲನ್ನೇ ರಾಮಚಂದ್ರ ದೇವ ಅವರು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

> 'ಅದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಸ ವಸ್ತು, ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಆ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪುರ್ನಮೌಲ್ಯ ಮಾಡುವಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹೊಸ ಕೃತಿ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳ ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವಂತೆ, ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ - ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಪರಕೀಯ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಕೃತಿ ಸಹ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳ ಪುರ್ನಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಯಶಸ್ವಿ ಅನುವಾದ/ರೂಪಾಂತರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಅಂಗವಾಗುತ್ತದೆ'
>
> (ದೇವ, ೧೯೯೩, ಪು. ೪೩).

ಅದರಂತೆ *ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ* ಕೂಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಕೇವಲ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡದೆ ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಯಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಂಸರ್ಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಕೃತಿಯೊಂದರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಗತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು *ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ* ನಾಟಕದ ಸ್ಥಳೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಘಟ್ಟವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸ್ಥಳೀಕರಣ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಂದು ಮಗ್ಗಲನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಸ್ಥಳೀಕರಣದ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೪

ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡೇತರವಾದ ಮಲಯಾಳ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೇಕ್ಸಪಿಯರನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಓದುಗನು ಅದನ್ನು ಮಲಯಾಳದ ವೃತ್ತಾಂತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು

ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಇನ್ನೊಂದು ಅನ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಈ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಸಾಗರದಾಚೆಗಿನ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನನ್ನು, ತಮ್ಮ ನೆರೆಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೇ ಹೊರತು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕಲ್ಲ. 'ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಾದರೆ ಇದು ವಾಸ್ತವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನಾಗಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನಾಗಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮೀಳಾ ರಾಜ್ಯವೆಂಬ ಮಿಥ್ ಆಗಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಮಲಯಾಳ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಎಂಬ 'ಸ್ವ' ಮತ್ತು 'ಅನ್ಯ'ಗಳ ನಡುವೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥರವನ್ನು (ಅನ್ಯಸ್ವ) ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರು ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಮಲಯಾಳದ ಕತೆಯಾಗಿಯೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಮೀಳಾ ರಾಜ್ಯದ ಆಯಾಮವೊಂದನ್ನು ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ತಂದರು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅನ್ಯರಾಜ್ಯವೊಂದರ ಕತೆಯಾಗಿ ಯಾಕೆ ನಿರೂಪಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವಂತೆ ಇದೊಂದು ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಪ್ರೇಮ ಕಥಾನಕ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಹಿರಿಯರ ಅಧಿಕಾರ, ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಳೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರೇಮಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಮನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಲೈಂಗಿಕ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೇಳುವ ನಿರ್ಬಿಡೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರು 'ಹೆಂಗಸರು ಗಂಡಸರಂತೆ ಮೋಹದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಬಾರದೆ? ಹೆಂಗಸರು ಮೋಹಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕವರೇ ಹೊರ್ತು ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವವರಾಗಬಾರದೋ?' (ಪು. ೧೪೫) ದಂಡನೆಗಾದರೂ ಗುರಿಯಾಗುವೆನಲ್ಲದೆ, ನನ್ನ ಕನ್ಯಾಮನಸ್ವತಂತ್ರವನ್ನು ಈ ಆರ್ಯಪುತ್ರನಿಗೆ ಅಧೀನ ಪಡಿಸಿ ಅವನ ಬಲತ್ಕಾರದಿಂದ ನಾನು ವರಿಸತಕ್ಕವಳಲ್ಲ' (ಪು. ೧೩೧) ಎನ್ನುವಂತಹ ಪದ್ಮಿನಿ, ಕೈರವೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಿವೆ.

ಇಂತಹ ನಿರ್ಭಿಡೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು, ಹೊಂದಿರುವ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕತೆಯಾಗಿಯೇ ಸ್ಥಳೀಕರಿಸುವುದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗುಳಿಸುವ ಸವಾಲನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾರರು. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರದೇವ ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನಾಗಲಿ, ಅದರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಕ್ಕಾಗಲಿ ತಡೆಯೊಡ್ಡುತ್ತೇನೆನ್ನುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಜನರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ appropriate ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬುದೂ ಗೊತ್ತು. ಈ ಅರಿವನ್ನುಳ್ಳ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ

ಕನ್ನಡ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತೇನೆಂಬುದು ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬುದೂ ಗೊತ್ತಿರಲೇಬೇಕು. ಬಾಲಿಕಾ ಪಾಠಶಾಲೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪಾಠ ಶಾಲೆಯೂ ಆಗಬಲ್ಲದೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಊಹಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅರಿವಿನಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿ appropriate ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಕ್ತ ಪ್ರೇಮ, ಸ್ತ್ರೀಮನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹ ಮುಂತಾದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಕಥನವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಲೇ ಅದು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಸಹಜ ಮೋಹವನ್ನು, (ಇದನ್ನು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ 'True Love' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ) ಮನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದೆಂದರೆ ಅದು ಮಲಯಾಳದಂತಹ ಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯುಳ್ಳ ಕನ್ನಡೇತರ ನೆರೆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ[೬] ಅಥವಾ ಪ್ರಮೀಳಾರಾಜ್ಯವೆಂಬ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಕನ್ನಡಿಗರ ಪಾಲಿಗೇನಿದ್ದರೂ ಅದೊಂದು ಮಿಥ್ ಅಥವಾ ಪ್ರಹಸನ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯವರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ, ಕೈರವೆ, ಪದ್ಮಿನಿಯರಂತಹ ನಿರ್ಭಿಡೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಕಾಲೀನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಅಂದಿನ ಕನ್ನಡದ ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುಜುಗರದ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರೇಮದಂತಹ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತಾನೇ ಮುಂದುವರಿಯುವುದನ್ನು ಸಭ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾರದ ಈ ಸಂದರ್ಭವು ಅಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಭಾರತೀ[illegible]ಾಗಿಸುತ್ತಲೇ 'ಅನ್ಯ'ವಾಗಿಯೇ ನೋಡಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇಂತಹ ಬಿಚ್ಚು ನಡೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೇವಲ ಪ್ರಮೀಳಾರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ 'ಕನ್ಯಾಸ್ತ್ರೀ ಮನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕೂಡ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಈ ಭಾಷಾಂತರವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು, ಲೈಂಗಿಕತಾವಾದವನ್ನು ಮುಕ್ಕಾಗಿಸುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು 'ಅನ್ಯ'ವಾಗಿಸಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುವ, 'ಮಿಥ್' ಆಗಿಯೇ ಉಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮನರಂಜನೆಯ, ಪ್ರಹಸನದ ಸರಕಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಇದಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯದ ಸ್ಥಳೀಕರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಸ್ಥಳೀಕರಣದ ಮೂಲಕ 'ಅನ್ಯ'ವನ್ನು 'ಸ್ವ' ಆಗಿಸುವ, ಅಪರಿಚಿತವಾದುದನ್ನು ಪರಿಚಿತವಾಗಿಸುವ, ಸ್ವೀಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಸರಳ ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆ ಆಚೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ [illegible]ತವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ರಾಮಚಂದ್ರ ದೇವ ಅವರೆನ್ನುವಂತೆ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ'ವಾಗಿ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ದೇವ ಅವರು ಪ್ರಮೀಳಾರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಆ ಹಿಂದೂ ರಾಜಕಾರಣದ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಈ ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತಿಗೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯವರ ನಾಟಕವೂ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನರುತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯ ನಿರ್ವಚನದ ಮೇಲಿನ ಪುರುಷ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ *ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ* ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಗೊಂಡಿದೆ. *ಎ ಮಿಡ್ ಸಮ್ಮರ್ ನೈಟ್ ಡ್ರೀಮ್ಸ್*ನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ 'ಅನ್ಯ'ವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುವುದ ರೊಂದಿಗೆ, ಆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ *ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯ*ದ ಸ್ಥಳೀಕರಣ ಸ್ಥಳೀಕರಣವೇ ಅಲ್ಲ. ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಕಡಲಾಚೆಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವುದರ ಒಳಸ್ರೋತವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದನ್ನು ಪುನರ್‌ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷಾಂತರದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು 'ಪುರುಷ'ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ 'ಪ್ರಮೀಳಾರಾಜ್ಯ'ದ ಅಣಕು ನಂತರದ ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಈಗ *ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ* ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ರಾಜ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಾಪರುದ್ರದೇವ ಸಂದರ್ಭದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿತ ಚರ್ಚೆ ಯೊಂದಿಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಅದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಆಧುನೀಕರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕು, ಆದರೆ ಆ ಆಧುನೀಕರಣವು ಪುರುಷ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೊಳಗಿನದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲ ಚೈತನ್ಯ ಹಾಗೆ ಉಳಿಯಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವು ಪುರುಷ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೊಳಗೇ ಪರಿಹಾರ ಕಾಣಬೇಕು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರದೇವ ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ, ನಿರ್ವಹಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ *ಪ್ರಮೀಳಾರ್ಜುನೀಯಂ* ನಾಟಕವಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಅದು ಪುರುಷ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತರದಂತೆ ಮಂಡನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಅದರ ಭಾಗವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಅವರೊಬ್ಬರದ್ದೇನಲ್ಲ. ಇಡೀ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟವೇ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖ

ವಾದುದಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜನ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ appropiate ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಅವರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯರಾಗಿದ್ದರು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ನಡೆಯುವ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾದರಿಗೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ, ಅಳವಡಿಕೆ, ಸ್ಥಳೀಕರಣ, ಪುನರ್‌ಲೇಖ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಗೊಂದಲಗಳು, ಚರ್ಚೆಗಳಿಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಕರಣ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಿನಿಮಾಗಳು (ಕನ್ನಡವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ) ಈ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲದೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಕಥನವಾಗಿ ಕೂಡ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು, ಇಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನುಳ್ಳ ಹಲವು ಯಶಸ್ವಿ ಸಿನಿಮಾಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಿನಿಮಾಗಳ ಸೂಪರ್‌ಸ್ಟಾರ್‌ಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೀಳೆಯನ್ನು ಪಳಗಿಸಿ, ಪ್ರೀತಿಸುವ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಲೇ ಯಶಸ್ವಿ ನಾಯಕರಾಗಿ ಮೆರೆಯುವ ಮೆಟ್ಟಿಲೊಂದನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩. ೧೯೧೬ರಲ್ಲಿ ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯರು ವಸಂತಯಾಮಿನೀ ಸ್ವಪ್ನ ಚಮತ್ಕಾರ ನಾಟಕವು ಎಂಬುದಾಗಿ ಇದನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಬಾಹು (ಥಿಸಿಯಸ್) ಗಾಂಧಾರ ದೇಶದ ರಾಜನಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಗಲ್ಭಾ (ಹಿಪ್ಪೊಲಿಟಾ) ಸ್ತ್ರೀ ರಾಜ್ಯದ ರಾಣಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖ ಗೊಂಡಿದ್ದು, ಕತೆಯು ಗಾಂಧಾರ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀರಾಜ್ಯದ ಕುರಿತ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತು ಇಲ್ಲ.

೪. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಲೇಖಕಿ ತಿರುಮಲಾಂಬ 'ಅಂಬಲ್ ನರಸಿಂಹಯ್ಯಂಗಾರ್ರವರು ಎಂಬ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹಯ್ಯಗಾರ್ರ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣಬದ್ಧತೆ ಯನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಕುರಿತ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿ ರುಕ್ಮಿಣಿಯಮ್ಮನವರು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ ಅಂಶವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ತಿರುಮಲಾಂಬರಂತಹ ಅಂದಿನ ಮಹಿಳಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೂಡ ಈ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಅಳುಕನ್ನು, ಗೊಂದಲವನ್ನು, ಸೀಮಿತ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಪರ-ವಿರೋಧದ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಿರುಮಲಾಂಬ ಅಂತಹವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ, ಷರತ್ತಿ ನೊಂದಿಗೆ, ಗುರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮೂರನೆಯದಾದ ಚೌಕಾಶಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ನೋಡಿ, ದಬ್ಬೆ ವಿಜಯಾ (ಸಂ) (೧೯೯೨) ಪಿತೃಷಿಣಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು,

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಅಂತೆಯೇ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ಕೂಡ ಪರ-ವಿರೋಧಗಳ ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಗುರುತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೫. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತುಕೊಂಡ ವಿವಾಹ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದು ೧೮೭೨ರ ವಿಶೇಷ ವಿವಾಹ ಕಾಯ್ದೆಯ ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ತಲುಪಿತು. ೧೯೩೬ರಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಸಿಗಳ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ವಿಚ್ಛೇದನ ಅಧಿನಿಯಮ, ೧೯೩೯ರಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿವಾಹ ಅಧಿನಿಯಮಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡು ೧೯೫೫-೫೬ರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಕೋಡ್ ಬಿಲ್ ಜಾರಿಗೊಂಡಿತು ಹಾಗೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ.

೬. ಕನ್ನಡ ಆದಿ ಕವಿಯಾದ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಪನ ಸೌಂದರ್ಯಾತಿಶಯವನ್ನು, ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಅರಸಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳ ದೇಶದ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮಲಯಾಳದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪ್ರೇಮ, ಶೃಂಗಾರಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತರು, ನಿರ್ಭಿಡೆಯವರೂ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನೂ ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

ಕಾಮತ, ಸೂರ್ಯನಾಥ, ೧೯೯೩, *ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪುರೋಗಮನದ ಹರಿಹಾರ,* ಅಂಬಿಯಲ್ ನರಸಿಂಹಯ್ಯಂಗಾರ್, ಇತಿಹಾಸದ ದರ್ಶನ.

ಕುಂಟಾರ್ ಮೋಹನ, ೨೦೦೬, *ಕೇರಳ ಕಥನ,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ.

Chatterjee, Partha, The National Resoulation of the Women question - 1989, (Ed) Kumkum Sangari, Sudesh vaid - *Recasting Women* - Kali for Women, New Delhi.

ತಾರಕೇಶ್ವರ ವಿ.ಬಿ., ೨೦೦೬, *ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ,* ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ.

ದೇವ, ರಾಮಚಂದ್ರ, ೧೯೯೩, *ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ - ಗ್ರಂಥಾವಳಿ,* ಬೆಂಗಳೂರು.

ದೇವುಡು ಮತ್ತು ಶಿವಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ ಬಿ., ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ, ೧೯೫೬, *ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ,* ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

Peter, Alexander (Ed), 1951, *William Shakespeare Complete Works,* The Engish Language Book Society & Cllins, London.

ರಾಜೇಗೌಡ ಹ.ಕ (ಸಂ), ೧೯೭೪, *ಶ್ರೀಕಂಠೇಶಗೌಡ ಕೃತಿಗಳು,* ಎಂ.ಎಲ್. ಶ್ರೀಕಂಠೇಶಗೌಡರ ಸ್ಮಾರಕ ಸಮಿತಿ, ಮೈಸೂರು.

ಹಾವನೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ೨೦೦೦, *ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ,* ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಒಲೆಯ ಹೊಕ್ಕು ಉರಿ ಮರೆತವರ ಕಥೆ

ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಸದಾ ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹದ್ದು. ತನಗಿಂತ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿಸುವ ಸವಾಲನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮೈದುಂಬಿಸಿಕೊಂಡವನು ಈತ. ಶರಣರನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವನು ಹರಿಹರ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಅದುವರೆಗೂ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸದ ಸಂಗತಿಯೊಂದನ್ನು ಹರಿಹರ ಆಗು ಮಾಡಿದ. ಅದೆಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನೇ ನಾಯಕಿಯರನ್ನಾಗಿಸಿ, ಅವರ ಹೆಸರನ್ನೇ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ.

ಹರಿಹರನನ್ನು ನೆನೆದ ಮೇಲೆ ವಚನಕಾರರನ್ನು ನೆನೆಯದೇ ಇರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಾತು. ಈ ಶರಣರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವ ಪರಿ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತದ್ದು. ಶರಣರ ಗಣಿ ಅಗೆದಷ್ಟು ಬರಿದಾಗದೆ, ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸುಖವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಳು ಸಿಗದ ಉತ್ತರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಗೆಳೆಯರನ್ನು ನೆನೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೋ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮಂತ್ರದ ಕಡ್ಡಿಯ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಈ ಶರಣ-ಶರಣೆಯರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುಟ್ಟಿ ಮಾತಾಡಿಸಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಭಕ್ತಿ-ಇತರ ಭಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಬದುಕಿನ ನಿಶ್ಚಿತತೆಗಾಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಶರಣಾಗುವ ರೀತಿಯದಲ್ಲ ಇದು. ನಿಶ್ಚಿತತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸವಾಲನ್ನು ಹಾಕುವ ಭಕ್ತಿ, ಆ ಮೂಲಕ ತಾನು ನಂಬಿದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಭಕ್ತಿಯಿದು. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣೆಯರು ಮತ್ತು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಶರಣೆಯರನ್ನು ಎದಿರುಬದಿ ರಾಗಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅವರು ಕಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಈ ಲೇಖನವಾದರು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಳಿನ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಬೆಳಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಚಳುವಳಿಯೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಶರಣೆಯರ ಮನದಾಳದ ಮಾತುಗಳು ಎಲ್ಲೋ ಹುದುಗಿ ಹೋಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಎಳೆಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ಹೊಂದಿದೆ.

ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು, ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಶರಣೆಯರ ಮುಂದಿದ್ದ ಕನಸು ಯಾವುದಿದ್ದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅವರಿಗೆ ಕನಸುಗಳಿದ್ದವೇ ಎಂಬುದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಜೊತೆಗೇ, ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ 'ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ'ಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇವರೆಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರಸ್ಥರು. ಅಕ್ಕನ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, (ಜೊತೆ ಸಂಕವ್ವೆ) ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಒಂದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಿ ತಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಹೊಸ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದಂತೆ ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಖಾಂತರ ಅವರು ಸಂಧಿಸಿದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ನಂಬಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಅರಸುತ್ತಾ, ಕಾಣದೇ ಇದ್ದಾಗ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಬಾಳಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾ ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಈ ಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುವ ಮೌಲ್ಯವೆಂದರೆ, ನಡೆ-ನುಡಿ ಸಂಬದ್ಧತೆ. ಇದನ್ನೇ ಅವರು ವ್ರತವೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಇವರು ಪದೇ ಪದೇ 'ಪರಸತಿ ವ್ಯಾಮೋಹ'ದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗು ವುದರ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೂ ಇವರು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ ಇವರ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಎಂತಹದು? ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶರಣರು ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಸತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಸತ್ಯ ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸ್ಥಲವು ಪರಸತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಸ್ಥಳ. "ಮಾಹೇಶ್ವರನಾದರೆ ಪರಧನ ಪರಸತಿಯಾಸೆಯಳಿದು ಉಳಿದಿರಬೇಕು" ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಶರಣೆಯರು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯ ನಿಯಮವನ್ನಾಗಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾರೆ. "ಪರಧನ ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರದೈವಂಗಳಿಗೆರಗದಿಪ್ಪುದೆ ನೇಮ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಸತ್ಯಕ್ಕ. ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನರಿವುದಕ್ಕೆ "ಪರನಾರಿ ಸಹೋದರನಾಗಿರಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿಯೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗದ ಶರಣರಿದ್ದರು ಎಂಬಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹುಟ್ಟಿದೆ. "ಪರಧನ ಪರಾನ್ನ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರಾಸೆ ಬಿಡದು, ಶರಣನೆಂತೆಂಬೆ ಮರುಳೆ?" ಎಂಬ ನಿವೃತ್ತಿ ಸಂಗಯ್ಯನ ಮಾತು, "ಆತನ ಇದಿರಲ್ಲಿ ಆತನ ಸತಿಯ ಅವ್ವಾ ಎಂದು, ಆತ ಸಂದಲ್ಲಿ ಸತಿ ಎಂಬ ಭಂಡರಿಗೇಕೆ ವ್ರತ ನೇಮ ನಿತ್ಯ?" ಎಂಬ ಅಕ್ಕಮನ ರೋಷಗಳು ಈ ಶರಣೆಯರು ಕನಸಿಗೆ ಬರುವ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಶರಣೆಯರು ಎದುರುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಂಗಾತಿತನದ ಪ್ರಶ್ನೆ. "ಉಭಯದ ಜ್ಞಾನ ಜ್ಞಾನ ಗಂಡೋ ಹೆಣ್ಣೋ" ಎಂಬ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆಯ ಮಾತು, "ಏತರ ಹಣ್ಣಾದಡೂ ಮಧುರವೇ" ಎಂಬ ಸತ್ಯಕ್ಕ, "ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸತಿ ಪತಿ ಎಂಬ ನಾಮವಲ್ಲದೆ ಅರಿವಿಂಗೆ ಬೇರೊಂದೊಡಲುಂಟೆ?" ಎನ್ನುವ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, "ಎನ್ನ ಗಂಡ ಕೆಳಗೆ, ನಾ ಮೇಲೆ" ಎನ್ನುವ ರೆಮ್ಮವ್ವೆಯರು ನಿಜವಾದ ಕನಸುಗಾರ್ತಿಯರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. "ಎನ್ನ ಸುಖ-ದುಃಖ ನಿನ್ನ ಸುಖ-ದುಃಖ ಅನ್ಯವಿಲ್ಲ/ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ಭೇದವೇನು ಹೇಳಾ" ಎಂಬ ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನ ಮಾತು "ದುಗ್ಗಳೆಯ ತಂದು ಬದುಕಿದೆನು" ಎನ್ನುವ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಮಾತು ಇವರ ಕನಸುಗಳು ಸಾಕಾರಗೊಂಡವೇನೋ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸದೇ ಇರಲಾರವು. ಮಾರಯ್ಯ, ದಾಸಿಮಯ್ಯರ ನುಡಿಯಂತಾ ನುಡಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿರಳವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಮರೆಯಲಾರದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳು ರಗಳೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿನ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹಿಂಚಲನೆಗೊಂಡಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತವೆ.

ಶರಣೆಯರ ಈ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಗಳಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಶರಣೆಯರ ಭಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಬರುವ ತೊಡಕುಗಳ ನಿವಾರಣೆ ಮತ್ತು ಸಿಗುವ ಫಲಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಆತನಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ. ಆದರೆ, ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಅವಳಿಚ್ಛೆಯ ಬದುಕು ಎಂಬುದು ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದಾಗ ಈ ರಗಳೆಗಳು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶದಾಚೆಗಿನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡ ತೊಡಗುತ್ತವೆ. 'ನಿನ್ನ ಪತಿಯ ಕುರುಹ ಹೇಳಿದರೆ ಬಂದು ಕುಳ್ಳಿರು | ಅಲ್ಲದಡೆ ತೊಲಗು ತಾಯಿ" ಎಂದು ಅಲ್ಲಮ ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಆಕೆಯ ಪತಿ ಭಕ್ತನೋ, ಭವಿಯೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಪತಿಯ ಕುರುಹಿಂದ ಗುರುತಿಸುವ ರೂಢಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಸ್ತಿ ವಾರವೇ ಗಂಡಾಗಿರುವುದು ಢಾಳಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಕ್ಕ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಮೂಡಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಪತಿ ಭಕ್ತನೋ | ಭವಿಯೋ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಮನಂತಹ ಅಲ್ಲಮನೇ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆಂದರೆ, ಅದು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ, ಪುರುಷರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭ ಸ್ವೀಕೃತ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಶರಣ-ಶರಣೆಯರ ಗುಂಪು ತಾವು ಅಂದುಕೊಂಡಂತೆ ಬದುಕನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಛಲಕ್ಕೆ ತಲೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಟೀಕೆಗಳು ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗೆಯೇ, ಅಂದು ಶರಣರಾಗಿ ಬದಲಾದವರ ಬಂಧುಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ದೈವಪೂಜಕರೂ ಇದ್ದರು. ಅವರೊಂದಿಗೆ ನಂಟುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಡಿದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಶರಣರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ನಂಟು ಕಡಿದುಕೊಂಡು, ಶರಣನ ಶರಣಪೂರ್ವ

ಜಾತಿ ವಿಚಾರಿಸದೆ, ನಂಟು ಬೆಳೆಸಬೇಕೆಂಬುದು ಶರಣರ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಿನ್ನೆಡೆತ ಕಂಡರು. ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗಧಾರಣವಾದ ಬಳಿಕ ಮರಳಿ ಭವಿ ನಂಟನೆಂದು ಬೆರೆಸಿದರೆ/ಕೊಂಡ ಮಾರಿಂಗೆ ಹೋಹುದು ತಪ್ಪದು" (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ) ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಇದು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. "ಕೊಂಬಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕುಲವನರ ಸುವರು" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತಿನ ಹಿಂದಿರುವ ವಿಷಾದವೂ ಇದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಯಕರು ಆಡುವ ಈ ಮಾತುಗಳ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಬಹುಶಃ ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶರಣರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶರಣರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಹಿಂಜರಿದ ಕಾರಣ, ಎರಡೂ ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ನೆಂಟರುಗಳ ಕಡೆ ಹೊರಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎದುರಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಹೊಡೆತ ಬೀಳುವಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಚಳುವಳಿಗೆ ಮೊದಲೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಇತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲ ಗಂಭೀರವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭವಿಯೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಾಗ, ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಆಕೆ ಹೊಂದಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಂದರೆ, ಒಲೆಯೊಳಗಿದ್ದು ಉರಿ ಮರೆತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರದೆ, ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಅವಳೂ ಕೆಲಕಾಲ ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವಳೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರಾಗಿ ಬದಲಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಸಮುದಾಯದವರೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ತಳಮಳಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎದುರಿಸಿದವರು ಈ ಹೆಂಗಸರೇ. ಶರಣರ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು, ಕನಸುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿ ಸುವುದು ಇವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಶರಣರೇ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರಲಾರದ ದುರ್ಬಲರಾಗಿದ್ದರು. (ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.) ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಅನ್ಯದೈವ ಭಕ್ತರಾಗಿರುವ ಬಂಧುಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತೀವ್ರ ಇರಿಸು ಮುರಿಸುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರಬಹುದು.

ಹರಿಹರ, ಭಕ್ತರನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾದ ಭಕ್ತೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೌನವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಭವಿಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಭಕ್ತೆಯರ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಭಕ್ತೆಯರನ್ನು ಕಾರಣಿಕ ಶಕ್ತಿಯವರೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿರ ಬಹುದಾದರೂ, ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಥಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಜ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ನುಸುಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಶರಣ, ಶರಣೆಯರದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದುರಂತ ಅಂತ್ಯ ಕಂಡ ಬದುಕು. ಆದರೆ, ಹರಿಹರ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ, ಬದುಕನ್ನು ಗೆದ್ದವರನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ

ತಮ್ಮ ಸಂಸಾರಿಕ ಬದುಕಿನ ಗೋಜಲುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ತಾವು ನಂಬಿದ ಭಕ್ತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಕಡೆಗೆ ಜನರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಅನ್ಯ ದೈವ ಪೂಜಕ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಶಿವಭಕ್ತ ಅಂತಹ ತೊಡಕನ್ನೇನೂ ಎದುರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಗಂಡನಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹರಿಹರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. (ಉದಾ: ಭಕ್ತ ಆದಯ್ಯ-ಜೈನ ಪದ್ಮಾವತಿ) ಆದರೆ, ಅನ್ಯದೈವ ಪೂಜಕ ಪತಿ-ಆತ ಸ್ವತಃ ತಂದೆಯ ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿಯರ ಮಗನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸು ಬಯಸುವುದೇ ಒಂದು, ಆಕೆಗೆ ಒದಗಿ ಬರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಒಂದು ಎಂದಾದಾಗ ಆಕೆಯ ದೇಹವೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಕೂಲತೆಯ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹೇರೂರ ಹೆಂಗಲಾಸು' ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಗಳೆ. ಭವಿಯ ಜೊತೆಗಿನ ಮದುವೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಈಕೆ ಶಿವನ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ, ಅವಳ ಹೆಣ್ತನದ ಅವಯವಗಳೆಲ್ಲಾ ಬದಲಾಗಿ ಆಕೆಗೆ ಗಂಡು ರೂಪ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಥವಾ ಸ್ವ-ಇಚ್ಛೆಯ ಬದುಕಿಗೆ ಆಕೆಯ ದೇಹವೇ ತೊಡಕಾಗುವ ವಿಪರ್ಯಾಸದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಈ ಚಿತ್ರಣ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಅಕ್ಕ-ಕೌಶಿಕನ ಸಂಸಾರಿಕ ಬದುಕನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಹರಿಹರ, ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಕೌಶಿಕನಿಗೆ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ಕೌಶಿಕನಿಚ್ಛೆಗೆ ಜಾರಿ ದೇಹಮಂ ಮಾರಿ ಭವಿಯ ಸಂಗಕ್ಕೆ ತಾರಿ ಚಿತ್ತಮಂ ತೂರಿ" ಎಂಬ ಈ ವರ್ಣನೆ ಅಕ್ಕನ ವೈವಾಹಿಕ ಬದುಕಿನ ಕಷ್ಟದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಹರಿಹರ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಂತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೈಜಕವ್ವೆ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಗಂಡನಿಂದ ಹೊಡೆತ ತಿನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹರಿಹರ ಭವಿ ಗಂಡನೊಂದಿಗಿನ ಭಕ್ತೆಯರ ಬದುಕು ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಗೆ ತುತ್ತಾಗುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ, ಮಾನಸಿಕ ಸಾಂಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗೇಳುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

ಭವಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಹರಿಹರ ಈ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಥ ಮದುವೆಗೆ ಪ್ರತಿಬಾರಿಯೂ ಆತ 'ಬೆಳಗಿಂಗೆ ಕತ್ತಲೆಯ ಕೂಟ' ಎಂದೇ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಭಕ್ತೆಯೇ ಗೆದ್ದು ಭವಿ ಗಂಡ ಅವಳ ಕಾಲಿಗೆರಗುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಶಿವ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆದಿದ್ದನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಭವದ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಸುಖವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆತನ ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಭವಿಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ

ಭಕ್ತೆಯರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಅಭಯವಷ್ಟೇ ಆಗಿರುವ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಭಕ್ತರನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲಾ ಸುಖವಾಗಿದ್ದರೇ ಎಂಬುದು. ಭಕ್ತನ ಭವಿತವ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಿದರು ಎಂಬುದು. ಹರಿಹರ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಸುಖಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಆತ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಂತಿದೆ. ಭಕ್ತನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೇ ಸುಖ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಶರಣರೂ ಹರಿಹರನೂ ಶರಣೆಯರ ಬಗೆಗೆ ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸತಿಯನ್ನು ಆದಯ್ಯನ ಜೈನ ಪತ್ನಿ ಪದ್ಮಾವತಿ ಗಂಡನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಹರಿಹರ ಅವಳನ್ನು 'ಸಾತ್ವಿಕ ಸತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

'ಸಜ್ಜನ ಪತಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಗಮನ ಬಯಕೆಯಂತೆ ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಊರೆಲ್ಲಾ ಹುಡುಕಿದರೂ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ ಬಸವನ ಪತ್ನಿ ಮಾಯಿದೇವಿ ತಾನೇ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಜಂಗಮನೊಂದಿಗೆ ಶಯ್ಯೆಗೆ ತೆರಳಲು ತಯಾರಾಗುತ್ತಾಳೆ. "ಊರೊಳಗೆ ಪೆಣ್ಣಿಲ್ಲದಿರ್ದಡೆ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಸವನೆನ್ನಂ ಕೊಟ್ಟನಲ್ಲದೆ ಮಾಣನ್" ಎಂಬುದನ್ನು ಆಕೆ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಜಂಗಮನು ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಆಕೆಗೆ ಯಾವ ಇರಿಸು ಮುರಿಸನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಹರಿಹರ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಹಪಗೆಯಾಂಡನ ರಗಳೆಯ ಪತಿಹಿತವೆಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ನಿರ್ಧಾರ ತೋರುತ್ತಾಳೆ ಹಾಗೂ ಗಂಡನಿಗೆ ಇರುವ ಹಲವು ಸತಿಯರ ಕುರಿತು ಈಕೆಗೆ ಆಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನೇ ಮುಡಿಪಾಗಿಡುವ ನಿಂಬಿಯಕ್ಕನ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲ. ಶರಣೆಯರ ಕನಸುಗಳು ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಮೂಲೆ ಗುಂಪಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಶರಣರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಲೆ ಸೇರಿದವೇನೋ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಕ್ಕನಂತೆ ಸ್ವಂತ ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾರದ ಶರಣೆಯರು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೊಗುವ ಒಲೆಯಾದರೂ ಯಾವುದು ಎಂಬುದೇ ಸಂದಿಗ್ಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲಾಗದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಭಕ್ತರ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಧೋರಣೆಗೆ ಪೂರಕಳಾಗುವ ಸತಿಗೆ ಒಲೆಯ ಉರಿ ತಂಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಸತಿಗೆ ಇರುವ ಆಯ್ಕೆಯೆಂದರೆ ಒಲೆಯಿಂದ ಹೊರ ಬರುವುದು ಅಥವಾ ಉರಿಯನ್ನು ಮರೆಯುವುದು. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಭಕ್ತಿಯ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಇರುವುದಾದರೂ ಯಾರಿಗೆ?

'ಭವಿತನ' ಎಂಬುದು ಅಸಾಂಗತ್ಯಕ್ಕೆ ರೂಪಕವಾಗುವುದಾದರೆ ಭವಿ ಗಂಡನಾಗಿರುವ ಭಕ್ತೆಯೂ (ಹೆಣ್ಣು) ಭಕ್ತನ ಭವಿತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಭಕ್ತೆಯೂ (ಹೆಣ್ಣು) ಅಕ್ಕನ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೆನೆಯಲೇ ಬೇಕು :

ಒಲೆಯ ಹೊಕ್ಕು ಉರಿಯ ಮರೆದವಳ,
ಮಲೆಯ ಹೊಕ್ಕು ಉಲುಹ ಮರೆದವಳ ನೋಡು ನೋಡಾ
ಸಂಸಾರ ಸಂಬಂಧವ ನೋಡಾ
ಸಂಸಾರ ಸಂಬಂಧ ಭವಭವದಲ್ಲಿ ಬೆನ್ನಿಂದ ಬಿಡದು,
ಸರವು ನಿಸ್ಸರವು ಒಂದಾದವಳನು
ಎನ್ನಲೇನ ನೋಡುವಿರಯ್ಯಾ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ?

ಪಂಪಭಾರತ-ಪುರುಷ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ರೂಪಕವಾಗಿ...!

ರಾಬರ್ಟ್ ಜೋಸ್ ಮತ್ತು ಡೊಮಿನಿಕ್ ಡಿ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ಡಾ. ಕೆ.ವೈ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯವರ ನಾಟಕ ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಸೇರಿದ್ದೇವೆ. ಕಾರಣ ನಾಟಕವು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನ-ಭವಿಷ್ಯತ್ ಎಂಬ ಕಾಲ ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ಎಳೆದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಮೌನವಾಗಿರುವ 'ಪುರುಷ' ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನಾಟಕ ಮರುಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗೀಯ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಥ ವಿಶೇಷವಾದ ಚರ್ಚೆಯೇನೂ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ನಾಟಕ ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ಪಂಪಭಾರತ' ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ರಂಗಮಂದಿರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ತಟ್ಟನೆ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಡುವ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ ವೀಕ್ಷಕರಿಗೆ ಬಹುರೂಪಿ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಪ್ರಥಮ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಡುವ ಮಾಸ್ತರರಂತೆ ಈ ಹಾಡು ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹಾಡು ಮತ್ತು ನೃತ್ಯದ ಸಂಗೀತ ಏನೋ 'ಅಪರಿಚಿತ' ಎಂಬಂಥ 'ಡಿಸ್ಕೋ' ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಗತ್ತಿನ ಕ್ಷಣಿಕತೆಯನ್ನು ಕ್ಷಣ ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ/ಳು ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನವನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಪಂಪ ಭಾರತ' ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಮೇಲಿನ ಮಾದರಿ ಭೂಮಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ - "ವೆಲ್‌ಕಮ್ ಟು ಲ್ಯಾಂಡ್ ಆಫ್ ಸ್ಯಾಂಡಲ್ ವುಡ್...ಗೋಲ್ಡ್ ಫೀಲ್ಡ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಮೀಟಿಂಗ್ ರಿವರ್ಸ್" ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕನ್ನಡ ಅನುಭವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೊಂದನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡಲೋಕದ ಭೌಗೋಳಿಕ-ಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅನುಭವ ತಾಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಮೆಟ್ರೊ' ರಿಯಾಲಿಟಿಗಳಾದ ಐಟಿ-ಬಿಟಿ, ಬುಲ್ಲೆಟ್ ಸೌಂಡ್‌ಗಳ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗಳು ಮೊಳಗುತ್ತಾ ತೀರ ಪರಿಚಿತವಾದುವುಗಳು ಅಪರಿಚಿತವೆಂಬಂತಾಗುವ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಜಾಗೃತರನ್ನಾಗಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಾಟಕದ ಆರಂಭಿಕ ದೃಶ್ಯ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಯಶಸ್ಸು ಅಡಗಿದೆ.

ಈ ಮೂಲಕವೇ ನಾಟಕದ ಕಥಾವಸ್ತುವೂ ಸಹ ತನ್ನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಪಂಪನ ಕೊಡುಗೆ ಏನೆಂದು ವಿವರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಂಥ ಜಾಗಗಳು ಇಂದು ತೀವ್ರಗತಿಯ ನಗರೀಕರಣವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ಕಾಸ್ಮೊಪಾಲಿಟನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಳೇ ಜಾಡಿನಿಂದ ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯಲ್ಲೇ ಎತ್ನಿಕ್ ಆದ ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಅಂದರೆ ಒಂದು ಮಿಥಿಕ್ ಆದ ಭೂತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸುವಂಥದ್ದು. ಅದೂ ಸಹ ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲದೊಳಗೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ... ಹಿಂದಕ್ಕೆ... ಪಂಪನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಂಥದ್ದು, ಹಾಗೆ ಸಾಗುತ್ತಾ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಪರಿಕಲ್ಪಿತ ಸತ್ಯಗಳಾದ ಗೋದಾವರಿ-ಕಾವೇರಿ, ಬನವಾಸಿ ಮತ್ತು ಕುಕ್ಕ್ಯಾಲ ಶಾಸನ ... ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಗಡಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅಂಥ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೈಲುಗಲ್ಲುಗಳಾದ ಅಲ್ಲಮ, ತೀರ್ಥಂಕರ, ಬುದ್ಧ, ಜೀಸಸ್... ಇವುಗಳ ಕಥೆ-ವ್ಯಥೆಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ನೆನಪಿಸುವ ಕೆಲಸ, ನಾಟಕಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸವಾಲಿನದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾಟಕದ ರಂಗ ಸಜ್ಜಿಕೆ ಮತ್ತು ವೇಷ-ಭೂಷಣಗಳು ಒಂದು ಎತ್ನಿಕ್ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವೇ ಸರಿ.

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಪಂಪ ಭಾರತ' ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಿರುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ರ್‍ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಟಿಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಸಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪಾತ್ರದೊಳಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು. ಅಂದರೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಾವಯವ ಕೇಂದ್ರ ಛಿದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಛಿದ್ರಗೊಂಡವೇನೋ ಎನ್ನುವಾಗ ಇನ್ನೊಂವರ ಮೂಲಕ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಪಂಪನ ಅಂತ್ಯ ಹೇಗಾಯಿತು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯೊಡನೆ ಅದರ ಸುತ್ತಲು ಇದ್ದಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾಟಕ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಂಡ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಮಾವಿನಕುಳಿಯವರ ನಾಟಕ 'ಯುಗಾಂತರ'ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ನಾಟಕದ ವಸ್ತು ಗೌತಮ

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥರ ದಾಂಪತ್ಯದ ನೈಜತೆಯನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವಂಥದ್ದು. ಆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಾದವರು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಯುವತಿಯರು. ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕವೇ ಗೌತಮನ ದಾಂಪತ್ಯದ ಭಿನ್ನ ಮಜಲುಗಳು ಶೋಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಗೌತಮೆಯ ದೇಹವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪಂಪ ಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಮತ್ತೊಂದಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನೇ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಕರ್ಣ' ನಮ್ಮ 'ಸೂತ' ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದೆ ಸಾಗಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೂಲಕ 'ಸಂಗಾತಿ' ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಇದು ವರ್ತಮಾನದ ಅಸಂಗತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇದಿಷ್ಟೇ ಪಂಪ ಭಾರತ ನಾಟಕ ಎಂದುಬಿಟ್ಟರೆ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿದು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದ ರೋಚಕ ಇರುವುಗಳಿರುವುದು ಪಾತ್ರಗಳು ಮಿಥಿಕ್ ಆದ ಆದಿಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಾಗಿ ಪುರುಷ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಕಳೆದೆರಡು ದಶಕಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಳು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾ ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ತೀವ್ರವಾದ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದವು ಮತ್ತು ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸಹ ಏಕರೂಪಿಯಾದುದ್ದಲ್ಲ. ಅದರೊಳಗೂ ಸೆಣಸಾಟ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇದ್ದದ್ದೇ. ಈ ಅಂಶದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಪುರುಷ ಜೋಡಿ/ಸ್ನೇಹ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಾಟಕ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನ, ದುರ್ಯೋಧನ-ಅರಿಕೇಸರಿ, ಕರ್ಣ-ಪಂಪ.. ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ನೈಜತೆಯನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆ ಪುರುಷ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಛಿದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವೇ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದಂತೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮೀರಲೆಂಬಂತೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಕರ್ಣ-ದ್ರೌಪದಿ, ಭಾನುಮತಿ-ಕರ್ಣ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾಡುತ್ತವಾದರೂ ಇಡೀ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಪರದೆಯ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದು, ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಾಧ್ಯಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲೆಂಬಂತೆ ಒನೇ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರ ಬಹಳ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಬಂದು ಅದ್ಭುತ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದು ಮಾಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾತ್ರ ಕರ್ಣನ ಆಹುತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ, ಹಿಂದೆ **'ಸ್ವಯಂ-ವರ'** ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾದ ಸಂಗಾತಿ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇನೋ ಎನ್ನೊ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರ ಬಹಳಷ್ಟು ಸುಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಸಿಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗುವಂತೆ, ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಪುನಃ 'ಬಲಿಪಶುತನ'ವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೆದುರು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ: ನಾಟಕ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆ ಪಾತ್ರ ಪುರುಷ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲೇ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ? ಬಹುಶಃ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪಾತ್ರ ಒಮ್ಮೆ ಯುದ್ಧ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ತೃಪ್ತಿಗೊಳ್ಳದ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕರ್ಣನ ಆಹುತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆ ಪಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, "…. ಅದರಿಂದಲಾದರೂ ನನ್ನೊಳಗಿನ ಚಿತೆ ಆರುವಂತಾಗಲಿ. ನನ್ನ ಮನದ ಕ್ಷೋಭೆ ಶಮನವಾಗಲಿ. ಮಣ್ಣಿನ್ನ-ಹೆಣ್ಣಿನ್ನ ಯಾವ ಗಂಡನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ". ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ತಾಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಭೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಲಿಂಗೀಯ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾಟಕದ ಒಂದು ಆಯಾಮವಾದರೆ, ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ರಾಜಕಾರಣದತ್ತ ವಾಲುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾಟಕವು ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ಕರ್ಣ-ದುರ್ಯೋಧನ ಮತ್ತು ಪಂಪ-ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಸ್ನೇಹಾಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಕೃಷ್ಣ-ಅರ್ಜುನರ ತಂತ್ರ ಗಾರಿಕೆ...ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಹುರೂಪಿ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೆದುರು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂಥ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಪಂಪನನ್ನು ಇಂದಿನ ಮತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಕುರ್ಕ್ಯಾಲ ಶಾಸನ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪವನ್ನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಬಹುರೂಪಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಏಕೀಕರಿಸುವ, ಅನನ್ಯತೆ ಗಳನ್ನು ಸ್ತಬ್ಧಗೊಳಿಸುವಂಥ ಮತೀಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪಂಪನ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತೀಯ 'ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ'ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಟೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಪಂಪನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬಯ್ನರಿ ಯನ್ನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ನಾಟಕದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಾಗಿಯೇ ಪ್ರೇಕ್ಷರೆದುರು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಟಕದ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರವು ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅದರ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರಿದು ನಾಟಕೀಯತೆಗೆ ಸವಾಲಾಗಿಯೂ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಂಗಿಕ ಅಭಿನಯ ಕ್ಕಿಂತ ಶಾಬ್ದಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದ ತಲ್ಲಣಗೊಂಡಂತಹ ಬದುಕು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುವಂತೆ ಭೂತದಿಂದ ಹೊರ ಬರುವ ಮುದುಕ ಪಾತ್ರವು ಮಿಥಿಕ್ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ, ಅರ್ಧ ಹುಚ್ಚನಂತೆ ಇಡೀ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾಟಕವನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೋಡಲೇಬೇಕೆನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ರಚನೆ : **ಡಾ. ಕೆ.ವೈ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ**

ನಿರ್ದೇಶನ : **ಪ್ರಮೋದ್ ಶಿಗ್ಗಾಂವ್**

ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಳು

ಅರವಿಂದ ಚೊಕ್ಕಾಡಿ

ಈ ಮುಂಜಾನೆ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಹೊಡೆಯುವ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಲು ಕಾನೂನು ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಸುದ್ದಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣದ ಕಾನೂನುಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾನೂನು ಎಂದೆನಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವೇನೂ ನನಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾರೊಬ್ಬರು ಕೂಡ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೈಯನ್ನು ಅವರ ಅನುಮತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಈ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕಾನೂನುಗಳಿಗಿಂತ ಬಲಾಢ್ಯವಾದ 'ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹಕ್ಕು' ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಇರುವ ಕಾನೂನುಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲೆ ಶಿಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಈಗ ಇರುವ ಕಾನೂನುಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಇನ್ನು ನೂರು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಸುಮ್ಮನೇ ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಇಂಥಾದ್ದು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಪಯೋಗವಾದೀತು ಅಷ್ಟೆ.

ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣದ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಬಲೀಕರಣ ಎಲ್ಲಿಯ ತನಕ? ಅಥವಾ ಅದರ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಏನು? - ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ದಲಿತ ಸಬಲೀಕರಣ, ಹಿಂದುಳಿದವರ ಸಬಲೀಕರಣ, ದುರ್ಬಲರ ಸಬಲೀಕರಣಗಳೆಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣದ ವಿಚಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ - ಜಟಿಲವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇತರೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಬೀರಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಿಂತ ಗಂಡ - ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಪಾಲಕರು - ಹದಿಹರೆಯದ ಒಳಗಿನ ಮಕ್ಕಳು - ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾನೂನು ಬೀರಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇತರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಾವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕಡಿಮೆ. ಒಬ್ಬ ದಲಿತನಿಗೆ ಒಂದು ಉದ್ಯೋಗ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಮೀನುದಾರನ ಆಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಂದಿಗಿನ ಅವನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಡಿದು

ಹಾಕಬಹುದು. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅವನು ಬಾಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರು ಹಾಗೆ ಬಾಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಬಾಳುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಅಥವಾ ಪರಮ ನೀಚನಾದ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಲಾಗದೆ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಿಡುವ ಹೆಣ್ಣು ಗೌರವಾನ್ವಿತವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' 'ಸಬಲೀಕರಣ'ಗಳ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಮದುವೆಯಾಗದೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಗಂಡಿನ ಸಹವಾಸ ತೊರೆಯಬೇಕು, ಲೈಂಗಿಕತೆ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿಯಮವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಹ ಧೋರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಗೌರವವಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾನು ಗೌರವಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳಾ ವಾದದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದಲ್ಲ. ಬದಲು ಗಂಡಿಗಿರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ರದ್ದುಪಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಅದು. ಅಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಜಗಳಗಳಿರುತ್ತವೆ, ನಿರಾಸೆಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಸಂಭ್ರಮಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ (ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಉಳ್ಳವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ) ಇರುವ, ಭಿನ್ನ ಸಂವೇದನೆಗಳಿರುವ ಇಬ್ಬರು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಬಾಳುವಾಗ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ನಡವಳಿಕೆ ಕೆಲವು ಸಲವಾದರೂ ಅಸಂತೋಷದ ಅನುಭವವನ್ನು, ಶೋಷಣೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಜೀವನದ ದೀರ್ಘಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಪರಸ್ಪರ ಪಡೆಯುವ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪುಟ್ಟ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚವೊಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಾಜವು ಅವರನ್ನು ಅವರ ಪಾಡಿಗೆ ಬಿಡಬೇಕು. ಅಂತಹ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಒಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಉಪಕರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಂಡ-ಹೆಂಡಿರು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಕಮಿಟೆಡ್ ಆಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ನನ್ನ ಧೋರಣೆ ಯಾಗಿದೆ. ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳನ್ನು ಬಿಡಿ, ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಚಾರ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿಗಳಾಗಿರುವ ಹಲವಾರು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆಗ ದಲಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಳಸಬಹುದಾದ ತಂತ್ರವನ್ನೇ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಬಳಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದೆ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿರಲಿ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶೋಷಣೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸಬಲೀಕರಣ - ಈ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅರ್ಥೈಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ತಪ್ಪು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೊರಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಬಿಹಾರ - ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದ ರೂಪದಲ್ಲೇ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ - ಕೇರಳಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೊಂಚ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಿಹಾರ - ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ

ವ್ಯಕ್ತಿ ದಲಿತನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ - ಕೇರಳಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗುವುದಲ್ಲ; ಬದಲು ದಲಿತನಾದವನು ಬಡವನೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜಾತಿಯ ಮಾನದಂಡ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ವರ್ಗ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಜಾತಿಯನ್ನೂ ನಿರ್ವಚಿಸಿ ಇತರ ಜಾತಿಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ವಚಿಸಿ ಸಬಲೀಕರಣದ ಉಪಕರಣವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾಡದೆ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಏಕಪ್ರಕಾರ ಶೋಷಿತ ರಾಗಿದ್ದರೆಂಬ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಸಬಲೀಕರಣದ ಉಪಕರಣವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಆ ಉಪಕರಣವು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬಯಸುವಂತಹ ತೀವ್ರತರವಾದ ವೇದನೆಯ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲದ ದಲಿತರು ಆ ಉಪಕರಣವನ್ನೇ ಇತರರನ್ನು ಅಟ್ಯಾಕ್ ಮಾಡಲು ಆಯುಧವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಾದ್ದು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಕೂಡ. ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಾಜಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗುವ ಉಪಕರಣವನ್ನು ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ತರಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿಲ್ಲ ಎಂಬೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಂಗಳೂರನ್ನು ನೀವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟರೆ ನಿಮ್ಮ ಇಡೀ ಥಿಯರಿ ಉಲ್ಟಾ ಹೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಿ ಯರಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲೇಜುಗಳು ಹುಡುಗರಿಗೇ ಇಲ್ಲ! ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲೇ ಹೇಳಿಬಿಡಬೇಕು. ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಪುರುಷರು ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆಸಿ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಎಸಗುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ತಲ್ಲಣ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಮೀನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತಾಕತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೆಣಕಿ ನೋಡಿ. ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆ ಕೂಡ ಪುರುಷನಷ್ಟೆ ಶಕ್ತಳು. ಆದರೆ ಪರಿಸರವು ಆಕೆ ದುರ್ಬಲಳು ಎಂದು ಆಕೆಯ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ನಾವು ಕೂಡ ಈಗ ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕರಾಟೆ ಎಲ್ಲ ಕಲಿಸಲು ಶುರುಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರದು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಕೈಕೊಡಬಾರದೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಕೆಯ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತಾನು ದುರ್ಬಲಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಬೆಳೆದಿರದೆ ಇದ್ದರೆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಕರಾಟೆ ಕೂಡ ಕೈಕೊಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತದೆ (ಇದನ್ನು ಮೀರಿದ ತೊಂದರೆಗೆ ಪುರುಷ ಕೂಡ ಸಿಲುಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಲಿಂಗದ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಂದೇನಲ್ಲ). ಆದರೆ ಮೀನುಗಾರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಹಿಳೆಗೆ ಇರುವ ಸಹಜ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವನ್ನು ಆಕೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತದ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನೇಕಾನೇಕ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಮಹಿಳಾಪರ ನಿಲುಮೆಗಳು ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಗಾತಿ ಜಾತಿಗಳ ಸ್ಥಿರೀಕೃತ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತದ ಪರಂಪರೆಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ಧೋರಣೆ ಎಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದೆವು. ಹೀಗೆ ದೋಷವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವನ್ನೇ!

ಇದು ಹುಲಿ ತನ್ನ ಗಾಯಕ್ಕೆ ಬ್ಯಾಂಡೇಜ್ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಗಾಯ ಆಯಿತೆಂದು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಚರ್ಮವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ. ಕಡೆಗೆ ದೇಹವಿಡೀ ಗಾಯಗಳು. ಇದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಿನ ಹಾಗೆ ಕಾಣಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಉಗಿದದ್ದೂ ಉಗಿದದ್ದೇ. ಆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ವೇದ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಕರ್ಮಕಾಂಡಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೊಂಡು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂಥ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇರಿ ಝಾಡಿಸಿದ್ದೇ ಝಾಡಿಸಿದ್ದು. ಆಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದಾಯಿತಾ? ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಗ್ಗವೆಂದು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡದ್ದು ಹಾವನ್ನು! ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹೆಣ್ಣು (ಈ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ್ದು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ) ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದದ್ದಾಯಿತು. ಜಾಹೀರಾತು, ಸಿನಿಮಾ, ಡಾನ್ಸ್, ಮಾಧ್ಯಮ ಅನ್ನುವ ಭಯಂಕರ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ದ ಉಪಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ನಡೆದದ್ದು ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ತನ, ನಿತಂಬಗಳ ದಿವ್ಯದರ್ಶನವೇ. ಏನು ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕಣ್ರೀ ಇದು, ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾದಕತೆ ಇಲ್ಲದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಚಿತ್ರ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಹಾಗಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ? ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಗೋಳಿನ ಕಥೆ.

ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸದ್ದಾಗದಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಭ್ಯುದಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಿರಿಯ ಸ್ನೇಹಿತೆ ಬಿ.ಎಂ. ರೋಹಿಣಿ ಅವರು ಮೊನ್ನೆ ಫೋನ್ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅವರೀಗ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ - ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಡಪಾಯಿ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರು, "ನಮ್ಮನ್ನು ನೀವು ಬೇಕಾದಾಗ ಕರೀತೀರಿ. ಹೈಟೆಕ್ ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಕರೆಸುವ ತಾಕತ್ತು ನಿಮಗುಂಟಾ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರಂತೆ. ನನಗೆ ನಗು ಬಂತು. ಈ ಬಡ ಬೀದಿ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರಿಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಕರೆದರೆ ಹೋಗುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದರೂ ಉಂಟು. ಹೈಟೆಕ್ ವೇಶ್ಯೆಯರಿಗೆ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಉಪಕರಣಗಳು ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ್ರಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಮಾಡಿದ್ದೇನು? ಮಹಿಳೆಯ ಘನತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆಕೆ ಪ್ರಧಾನಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೋ ಪೊಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೋ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕುಲಪತಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೋ ಕೂರಬೇಕಾದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ರವಾನಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಾಟಿ ನಡೆಸುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅನರ್ಹರ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಆಗ ಡಬ್ಬಲ್ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡರ್ಡ್‌ಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಮಾನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಕೊರೆದು, ಬರೆದು ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಮಂದಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಸ್ವಂತ ಪತ್ನಿಯ ಮೇಲೆ ಎಂತಹ ಅಸಹನೀಯ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಎಸಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು, ಸ್ವಂತ ಪತ್ನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಂತಹ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದು, ಯಾವ್ಯಾವುದೋ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎಷ್ಟು ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ

ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರ ಇರಲಿ, ಮೊದಲು ಯೋಚಿಸ ಬೇಕು. ನಂತರ ನಂಬಬೇಕು. ನಂಬಿದ್ದನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಆಚರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಕನಿಷ್ಠ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಇಲ್ಲದಂತಹ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಯಾಕೆ ಬಂದಿತು ಎಂಬುದರ ಹಿಂದೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎಡವಟ್ಟು ಇದೆ.

ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಒಡಕು ತರುವಂತಹ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ರೆಂಬ ವಾದ ಇದೆ. ಆ ವಾದವನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ಯಾವುದೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಜೆ ಇರಬಹುದು, ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇರಬಹುದು; ಆದರೆ ಇಡೀ ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆಯೆ ನೋಡಿ. ಬೇಕಾದಷ್ಟು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕಾರ ಸಣ್ಣಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡೆದವರಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದ್ರೋಹ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಅವರಿಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗದರಿಂದ ಲಾಭವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ಅವರ ಆಸೆಗಳು ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯ ಎಸಗುವ ಮಟ್ಟದ್ದೇನೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಇಡೀ ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗುಂಪುಗಳೆಲ್ಲ ದುರಾಗ್ರಹದಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು. ಆದರೆ ಆ ಒಂದು ವಿದ್ವತ್ ಪರಂಪರೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಅರ್ಥೈಸುವ ಮಾನದಂಡವು ಭಾರತವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸೂಕ್ತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸಹಜ ಧೋರಣೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜವು 'ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ' (Civic Society)ಯಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಹೆಚ್ಚು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಾನೂನಿನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದು ತಾರ್ಕಿಕ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಏಕರೂಪಿ ಅಂಶಗಳು ಜಾಸ್ತಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಪರಂಪರೆಯು ಅದರ ಕೈಗಾರಿಕಾಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಏಕರೂಪಿ ಖಚಿತ ಮಾನದಂಡಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಪರಂಪರೆ ಕೂಡ ಸಿಂಪಲ್ ಆಗಿರುವಂಥಾದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಮಿಲ್ಟನ್‌ನ 'ಪ್ಯಾರಡೇಸ್ ಲಾಸ್ಟ್'ನಂತಹ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಲ್ಲ. ಮಿಕ್ಕಿದ್ದು ಲಿರಿಕ್ ಮತ್ತು ಪಾಯೆಟ್ರಿಗಳು. ಭಾರತದ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಗಳು ರಾಶಿರಾಶಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ನವ್ಯರ ಆಗಮನದ ತನಕ ಲಿರಿಕ್ ಮತ್ತು ಪಾಯೆಟ್ರಿಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಹಾಡುವ ಮೂಲಕ (ಗಮಕ) ಅವನ್ನು ಜನರಿಗೆ

ತಲುಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವು ಕಾವ್ಯದ ಗುಣವಾದ ತತ್ವ-ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದವು. 'ಗಿಳಿಯು ಪಂಜರದೊಳಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದಾಗಲಿ, 'ನೀಹೀಂಗ ನೋಡಬೇಡ ನನ್ನ' ಆಗಲಿ ಬರೀ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗಿನ ಅಗಾಧ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕವಿತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದೇ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಸಮೃದ್ಧತೆ ಇರುವುದು ಅದರ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಬದಲು ಅದರ ಕೃಷಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಮೃದ್ಧತೆ ಇದೆ. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಲುಪಬಯಸಿದ ಯಾವುದೆ ಪ್ರಕಾರವಾದರೂ ಸುಲಭೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದವು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾರತ ದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಇಲ್ಲ. ಬದಲು ಪುಟ್ಟಪುಟ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳೇ ಈ ದೇಶದ ಸಮಾಜ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ತರ್ಕಾತೀತ ಅರಿವಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾನೂನುಗಳು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲು ಅಗಾಧವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವಲಯವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಚೈತನ್ಯದ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೋಡಿ, ಹೊಸ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೊಂದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ರಾಮಾಯಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬಂತು. ಹಾಗೆ ಭೈರಪ್ಪ 'ಪರ್ವ'ವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ'ಗೆ ಬಂದ ವರ್ಚಸ್ಸು ಪರ್ವಕ್ಕೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಭೀಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕೃಷ್ಣನ ಬದಲಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಹಾಗೆ ಭೈರಪ್ಪ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಇರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವಲಯವು ಈ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಿನ್ನೆ ಯಾರೋ ಫೋನ್ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಕುರಿತ ಬರಹಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದು ದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಸಂತೋಷ. ಆದರೆ ಆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗಳು ಬಂದದ್ದು ಬರಹಗಾರನ ಪ್ರತಿಭೆಗೋ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರತಿಭೆಗೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ನನಗಿದೆ. ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ ಎಲ್ಲರೂ ಸುಧಾರಣಾ ಪರವಾಗಿಯೆ ಇದ್ದರು. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವ ವಲಯದಿಂದ ಕಳಚಿ ಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಬಳಸಿದ ಅವರ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗುವ ಮಾನದಂಡ ಸರಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕರೂಪತೆಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿರುವ ಆ ಮಾನದಂಡ ಏನು ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಉದಾಹರಣೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಶೂದ್ರರನ್ನು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿ. ಆದರೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಷ್ಟು? ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿರುವ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೆ ನಮಗೆ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಗುಡ್ಡ ಗಾಡು ಜನರನ್ನು ಬಿಡಿ; ದೈನಂದಿನ ಪತ್ರಿಕೆ ಓದುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೇ ಇರುವ ಬಸ್

ಡ್ರೈವರ್‌ಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ. ಬಸ್ ಡ್ರೈವರ್ ಯಾಕೆ, ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್‌ಗಳೇ ಜಾಗತೀಕರಣ ಎಂದರೆ ವಸುದೈವ ಕುಟುಂಬ ಅಂತ ಹಾಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು WTO (World Trade Organisation) ಹೊರತು WCO (World Cultural Organisation) ಅಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಸುದೈವ ಕುಟುಂಬ ಅನ್ನುವುದೊಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಪಂಚತಂತ್ರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನರಿ ಸಿಂಹದ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಬಿದ್ದಾಗ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಅದು. ಅದಕ್ಕೂ WTOಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಆಗಿರುವ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಜವಾಬ್ದಾರರು. ಇವತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೀಗೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನು ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪರ್ಶಿಯಾದಿಂದ ಮಯನ್ಮಾರ್‌ವರೆಗೂ ಹಿಮಾಲಯದಿಂದ ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಉಪಖಂಡದ ಯಥಾವತ್ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಅಥವಾ ಆ ಕಾಲದ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಮಹಾರಾಜರುಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಧಾನಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪಡೆದಿತ್ತೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಆ ನಂತರದ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮನುಸ್ಮೃತಿಗೆ ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬನ್ನಿ, ಇತರೇ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಬಿಡಿ; ಸ್ವತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯ ಗಳಲ್ಲೇ ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ; ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ವೇದಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರಾರು? ಇದರಿಂದಾಗಿ ಏನಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಏಕರೂಪಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆ ಮಾದರಿಯೆ ಮಹಿಳೆ ಪೊಲೀಸ್ ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್ ಆದರೇನೆ ಮಹಿಳಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಆಯಿತೆಂದು ಅರ್ಥ ಎಂಬಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಮಾಡಿದ್ದೇನು ಗೊತ್ತಾ? ಚರಿತ್ರೆಯ ಎಡವಟ್ಟನ್ನು ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ್ದು. ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಮಹಿಳೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಶಕ್ತಳಾಗಬೇಕು.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಮೊದಲು ನಾನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೊಂದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ನೋಡಿ ಶುರುವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿತರೆ ಉದ್ಯೋಗ ಸಿಗುತ್ತದೆ, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಕಲಿತರೆ ಉದ್ಯೋಗ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬೆಲ್ಲ ವಾದಗಳು. ಹೀಗೆಲ್ಲ ವಾದ ಮಾಡುವ ಪ್ರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ, ಮೊದಲು ನೀವು ಕೆನೇಶಿಯನ್ ಇಕಾನಮಿಯನ್ನು ಓದಿ ನೋಡಿ. ತಿರುವಳ್ಳರ್ ಇಕಾನಮಿಯತ್ತ ಕಣ್ಣಾಡಿಸಿ. ಯಾವಾಗಲೂ ಉದ್ಯೋಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾದ ಸರಕು ಮತ್ತು ಸೇವೆಗಳಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆ ಬಂದು ಅವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿತರಣೆಯಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಮರು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಉದ್ಯೋಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಒಮ್ಮೆ ದೊಡ್ಡ

ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೂ ಆಮೇಲೆ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳು ಕುಸಿಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಬೃಹತ್ ಉದ್ಯಮಗಳು ಬೇಡಿಕೆ ಇರುವಷ್ಟೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ನಡೆಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವೆಚ್ಚ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಘಟಕ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಆಗ ಥಾಮಸ್ ರಾಬರ್ಟ್ ಮಾಲ್ತಸ್ ಅವರ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಮಾರ್ಕೆಟ್ ಗ್ಲಟ್ ಅಪ್ಲೈ ಆಗಿ ಸರಕುಗಳು ರಾಶಿರಾಶಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಉದ್ಯೋಗ ಕುಸಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾರತವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧೋರಣೆ ಅನುಸರಿಸದೆ ಇದ್ದುದಕ್ಕೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧೋರಣೆ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಭಾರತದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕಗಳು ಸಣ್ಣವು ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವು. ಸಣ್ಣ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ದಿಢೀರ್ ಆಗಿ ಉದ್ಯೋಗ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉದ್ಯೋಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತನ್ನ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಬೇರೆ ದೇಶದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಡಂಪ್ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧೋರಣೆ ಅನುಸರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರಂಪರೆ ಇರುವುದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ವಿಪರೀತ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧೋರಣೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಜಾಗತೀಕರಣ ಕೂಡ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

ಇಂಥಲ್ಲಿ ಭಾರತ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮಾದರಿಗಳು ಏನು ಮಾಡಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಅಂಬಲಿ ತಟ್ಟೆ ಇಟ್ಟು ಉಣ್ಣುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಂಡು ಬೇಜಾರು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸರಕಾರ ಅಂಬಲಿ ತಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಬೇರೆ ತಟ್ಟೆ ಕೊಟ್ಟು, ಮೃಷ್ಟಾನ್ನ ಭೋಜನ ಮಾಡು ಎಂದಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಮಾತ್ರ ಖಾಲಿ ತಟ್ಟೆಯನ್ನು! ಯಾಕೆಂದರೆ, ಭಾರತ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಈ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮಹಿಳೆಗೆ ಸೂಕ್ತವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಹುತೇಕರು ಮಹಿಳೆಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜ, ಅವರ ಶ್ರಮದ ಫಲವನ್ನು ಪುರುಷ ಉಣ್ಣುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸರಕಾರ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು. ಮಹಿಳೆಯರ ಶ್ರಮದ ಫಲವನ್ನು ಪುರುಷನು ಉಣ್ಣುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಅದು ಆಕೆಗೇ ದೊರಕುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಏನನ್ನು? ದೊಡ್ಡ ಹಿಡುವಳಿಗಳ ರಚನೆ - ಹಸಿರುಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ತಂದು ಭೂಮಿಯ ನಿಜವಾದ ಒಡೆತನವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯ ಕೈಯಿಂದ ಕಿತ್ತು ಪುರುಷನಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು! ಎಂತಹ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಇದು! ಇಲ್ಲಿಗೇ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ವನ್ಯಸಂಪತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು, ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೂ ಸರಕಾರ ಕಲ್ಲು

ಹಾಕಿತು. ಅರಣ್ಯಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಈಗ ಸರಕಾರ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಾ ಇದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಾಮೀಣ ವಾಸಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೀರಿದ್ದು ಸರಕಾರದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ. ಸರಕಾರವು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ನೂರು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಉದ್ಯೋಗ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಲಕ್ಷ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನ್ನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಬಳಿ ಇರುವ ಅದ್ಭುತವಾದ ಪರಿಣತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ 'ಕಲಿಕೆಯೇ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ನಾಶ ಮಾಡಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ರುಚಿಕಟ್ಟಾದ ತಿಂಡಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಯಾವ ಬೀಜ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳೂ ಕಾಪಾಡಿ ಕೊಳ್ಳದಂಥ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಸೋರೆ ಬುರುಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಜ ಹಾಕಿಟ್ಟರೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಅಜ್ಜಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ಕಲಿಕೆಯ ಈ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಿಗೂ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕವಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಒದಗಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತಿತ್ತು? ಇವತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಮಿಂಚುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವು ಭಾರತದ Unique Productionಗಳು. ಅದರ ಎದುರು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಪೈಪೋಟಿ ಮಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಲಾಭ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೇ ಸಿಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನಾದರೂ ಸರಕಾರ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದಾ? ಇಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಬಂದಿದೆ, ಖಾಸಗೀಕರಣ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ತಪ್ಪೆಂದು ನಾನು ವಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಇದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಿತ ಎನಿಸಿದ ಆ್ಯಡಂಸ್ಮಿತ್ ಮುಕ್ತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಹಾನ್ ಪ್ರವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ. ದುರಂತ ಏನು ಎಂದರೆ ಮುಕ್ತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಸರಕಾರ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಕ್ರೀಯವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸರಕಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಸರಕಾರದ ಪಾಲುದಾರಿಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದ ಪಾಲುದಾರಿಕೆ ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸರಕಾರದ ಪಾಲುದಾರಿಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರಬೇಕಾದ ಅನುಭವಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸರಕಾರದ ಪಾಲುದಾರಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದ ನಿಷ್ಕ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೆ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಡವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಜಾಸ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರದ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ನಿಂತ ತಕ್ಷಣ ಬಡವರ ಚೌಕಾಸಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈಗ ವಿಶೇಷ ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯದ

ಡೆವಲಪ್ಪರ್‌ಗಳು ರೈತರ ಜಮೀನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರೈತರು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಗೆ ಇಷ್ಟು ದುಡ್ಡು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳಲು ಸರಕಾರ ಬಿಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಡೆವಲಪ್ಪರ್ ಬಂದು ರೈತರು ತಾನು ಕೇಳುವ ಬೆಲೆಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ದೂರು ಕೊಟ್ಟ ತಕ್ಷಣ ಸರಕಾರವು ರೈತರ ಮೇಲೆ ನೋಟೀಸು ಜಾರಿ ಮಾಡಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವಂತೆ ಆದೇಶಿಸುತ್ತಿದೆ (ಈ ಲೇಖನ ಬರೆಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ದೇವನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ನಡೆದಿದೆ). ಅಂದರೆ ಸರಕಾರ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಾಪಟ್ಟೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದು ಬಡವರ ಪರವಾದ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತರ ಪರವಾಗಿ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದೆ. ಇದು WTOಗೆ ಸಮ್ಮತವಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವ ನೀತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಕನಾಮಿಕ್ ಟೆನ್ಷನ್ ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಮಾಜವೂ, ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳತ್ತ ಪ್ರಚೋದಿತರಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉದ್ಯೋಗ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ವಿಲೇವಾರಿಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರದು ಸಿಗುವುದು ೨-೫%ಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಮಿಕ್ಕ ೯೫-೯೮% ಮಂದಿ ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸದನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದೆ ಅತಂತ್ರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ನಿರಂತರ ಶೋಷಿತರಾಗಿ ಹೇಗೋ ಕಾಲ ತಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಲೆಗೆ ಹಾಕುವ ಸೋಪುಕೊಳ್ಳಲು ಗಂಡನ ಬಳಿ ದುಡ್ಡು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡ ಹೊಡೆದನೆಂದು ದೂರುಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಒಂದು ವೇಳೆ ದೂರುಕೊಟ್ಟರೆ ಆಮೇಲೆ ಗಂಡ ಆಕೆಯನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕಿದರೆ ಸರಕಾರ ಸಾಕುತ್ತದೆಯೆ? ಅತ್ಯಂತ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಮಹಿಳಾಪರ ಚಳವಳಿಗಾರರೂ ಅಷ್ಟೆ. ಪುರುಷ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಉದ್ಯೋಗ ವನ್ನು ಮಹಿಳೆಗೂ ಕೊಡ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಉದ್ಯೋಗ ಕುಸಿತಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಪುರುಷನ ಉದ್ಯೋಗ ಮಹಿಳೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಆಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟರೇ ಹೊರತು ಮಹಿಳೆ ಮಾಡ್ತಾ ಇರುವ ಕೆಲಸವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧಿಷ್ಠಾಪಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡಸು ಯಾಕೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂದು ಉದ್ವೇಗದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಗಂಡಸು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀನಾಯ ವಾದ ಕೆಲಸವೆಂದು ನೀವೇ ದೃಢೀಕರಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಗಿ ಕೂರಿಸಿದ್ದೀರಲ್ಲ. ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಹೀನಾಯವೆನಿಸಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಡಸಾದರೂ ಯಾಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೀನಾಯವಾದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಗಂಡಸು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾನತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲು ಮಹಿಳಾ ಪಾರಮ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನತೆ ಹೊರಟು ಹೋಗಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆ ಬರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಮತ್ತೆ ಪುರುಷರು ಹೋರಾಟ ಶುರುಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಕಠಿಣತರಹದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ಎಷ್ಟು ಗೌರವಾಸ್ಪಿತವಾದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ಡಾಕ್ಟರ್‌ನಷ್ಟೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಗೌರವ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಗಂಡಸು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಉದ್ಯೋಗ ಮುಕ್ತಚಲನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಿ, ಅದು ಆರ್ಥಿಕೇತರ ಸಂಬಂಧ ಸಂಗತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ಇತರೆ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಬರಲೇಬೇಕು. ಆ ಮೌಲ್ಯ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಚಾರ ಸಿಗಬೇಕು. ಸರಕಾರ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಈ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಯು ಕೌಶಲದಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೌಶಲವು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಒಟ್ಟು ಸಂರಚನೆಯನ್ನು (Structure) ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೆ ಬದಲಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಬಹುರೂಪತೆಗಳು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಇಡೀ ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಏಕರೂಪಿ ಗುಣಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೌಶಲಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಹೊರಟಾಗ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಬಹುರೂಪಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆಗ ಆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರುನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಚರಿತ್ರೆಯು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಉದ್ಭವವಾಗುವ ಅರಿವಿನಿಂದ ಅಬ್ಬಬ್ಬಾ ಅಂದರೆ ಒಂದು ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುವಂತೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಬಹುರೂಪಿ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆ ಇರಬೇಕು. ಆಗ ಕಾನೂನುಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣವೂ ಸಂಕುಲಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ರಾಜಕೀಯ

ಮೀರಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ

ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟ ಏಷಿಯಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮಾದರಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ದಿಟ್ಟ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತೋರಿದ್ದಾಳೆ ಮಹಿಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ದಿಟ್ಟ ಕೂಗು ಕೇಳಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಒಟ್ಟಾರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎಂದಿನಂತೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದೆಡೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮತೋಲನಗೊಳಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಸನೀತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ದೊಡ್ಡ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಮೇಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು 'ಹೊಸ' ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಶಬ್ದಾಡಂಬರದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿವೆ ಹಾಗೂ ಈ ಶಬ್ದಾಡಂಬರದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ತನ್ನಿಂತನಾನೇ ಪುನಃ ಪುನಃ ಮೇಲೇರಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ನೂರಾರು, ಸಾವಿರಾರು ಬಡ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಸಂಘಟಿತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ದುಡಿಮೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಅವರು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೊಡುಗೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮಾದರಿಗಳ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಮಹಿಳೆಯರು ಉತ್ತಮ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉತ್ತಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸದಯೇ ಪರ್ಯಾಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಮಂತ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮಾದರಿ ಬಡ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಬಡ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎಂದೇ ವಾದಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪಂಡಿತರು, ಒಂದು ಮಾದರಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಡವರಾಗಿದ್ದರೆ, ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಯುವವರೆಗೆ

ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿ ನೀಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸತ್ತವರ ಪುನಶ್ಚೇತನಕ್ಕೆಂದು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸುನಿಧಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಸರಕನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ದೃಷ್ಟಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರಂತೂ ಅದರಿಂದ ಬೆದರಿಕೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಡಲ್ಲ ಕೋಸ್ಟ ಹೇಳುವಂತೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭೂಮಿ (ಜಮೀನು) ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರ ಹಿಡಿತ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣ, ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಚೆಗೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಹಾರ ಉದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಭರವಸೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕ ಲಾಭದ ಭರವಸೆ ನೀಡಬೇಕು. (ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜನನ ಕಾರ್ಮಿಕತೆ) ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸದ್ಯ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಲಾಭದ ಹಂತದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೊರಗಿಡ ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಚಿಂತನೆ, ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅದೇನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೇರು ಅವರದೇ ಸ್ವಂತ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜವೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವೆಡೆ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಲು ಅಳವಡಿಸುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಯೋಜನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೂಲಕ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡು ಅವುಗಳ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಆದರೆ, ಆಗ ಅವು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿನ ಬೇರುಮಟ್ಟದ ನೈಜತೆಗಳಿಂದ ಬಹುದೂರ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಯಾವುದೇ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸಂದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವೆಂದರೆ ಹಸುಗಳ ಸಗಣಿ. ಅದನ್ನು ಬಳಸುವವಳು ಕೂಡ ಮಹಿಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ನೇತೃತ್ವದ ಬಹುತೇಕ ಹಳ್ಳಿ ಕುಟುಂಬಗಳ ಆದಾಯ ಮೂಲ ಈ ಸಗಣಿ. ಹಸುವಿನ ಸಗಣಿಯನ್ನು ಗೊಬ್ಬರ, ಇಂಧನ (ಬೆರಣಿ) ಹಾಗೂ ನೆಲ ಸಾರಿಸಲು ಮತ್ತು ಗೋಡೆಗೆ ಸವರಲು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಗಣಿ ಕೀಟಾಣು ನಿರೋಧಕವೂ ಹೌದು. ರಾಜಸ್ಥಾನ, ಬಿಹಾರ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಗಣಿಗೆ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣ ಬೆರೆಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು ಇರಿಸಿ ಸಿಂಗರಿಸಿ ಒಣಗಿಸಿ ಅಲಂಕಾರಿಕ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಳಸುವ ರೂಢಿಯಿದೆ.

ಇದೀಗ ಕಾಡು ಕಡಿಯುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಾಡಿನಿಂದ ಉರವಲು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಗಣಿಯ ಬೆರಣಿ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಗಣಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ತಟ್ಟಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹುಲ್ಲು ಸೇರಿಸಿ ಬೆರಣಿ ತಟ್ಟಿ ಒಣಗಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಕೆಂದಾಗ ಉರುವಲಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್‌ನ

ಅಧ್ಯಯನದಂತೆ, ನೇಪಾಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ೮೦ ಲಕ್ಷಟನ್ ಸಗಣಿ ಉರವಲಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಧನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಮದು ಮೂಲಕ ನೇಪಾಳ ಭರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಾಲದ ಹಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಉಳಿತಾಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು (ನೇಪಾಳ: ಬಡತನ ಮತ್ತು ಆದಾಯ, ಜಂಟಿ ಅಧ್ಯಯನ, ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ, ವಾಷಿಂಗ್‌ಟನ್, ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್, ೧೯೯೧). ಇದು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಭರಿತ ಮಹಿಳೆ ರೂಪಿಸಿದ ಪರ್ಯಾಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಜನತೆ ಮತ್ತು ಆ ನೆಲದ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಷ್ಟೆ.

ಆದರೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇದು ಸರಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ತಯಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಹಸುವಿನ ಸಗಣಿಯ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ಇಂಧನ ಮೂಲವಾಗಿ ಅದರ ಬಳಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಗಣನೆಗೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. "ನ್ಯೂಜಿಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂಪೆನಿಗಳೇ ಒಣ ಸಗಣಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಮಾರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಮಾರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ವೇತನ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶದ ಮಹಿಳೆಯ ಸಗಣಿ ಸಂಗ್ರಹ, ಅದರ ಒಣಗಿಸುವಿಕೆ, ಉರವಲಾಗಿ ಅದರ ಬಳಕೆ ಯಾವುದೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆಕೆ ವಹಿಸುವ ಶ್ರಮವಾಗಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ" (ಮರ್ಲಿನ್ ವೇರಿಂಗ್).

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಪರ್ಯಾಯ ಆರ್ಥಿಕ ಧೋರಣೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಆರ್ಥಿಕ ವಾಸ್ತವಾಂಶದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಅದಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಲೋಪವಿರುವದಿಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಂಶ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳಾ ಸಮೂಹ ಬಡತನ ಎದುರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಉತ್ತರವೇ ಈ ಪರ್ಯಾಯ ಆರ್ಥಿಕತೆ-ಅದೇ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ ಇರುತ್ತದೆ, ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಗಳಿಂದಾಗಿ, ಮಹಿಳೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎರಡನ್ನೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆದರೂ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪಂಡಿತರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ರೀತಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಅಂತಹ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಸಣ್ಣ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲೋ ಅಲ್ಪ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅವರಿಗೆ ಈ ಪರ್ಯಾಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಉಂಟು ಮಾಡಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ತೃಪ್ತಿ ತರುವಂತಹುದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಆಗ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ತನ್ನಿಂತಾನೆ ಲಿಂಗ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮಾದರಿಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ

ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪರಾಮರ್ಶೆಯಲ್ಲ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಯುಗದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತ ಸಂಗತಿಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಇಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗಳ ಹಲವಾರು ತಾತ್ತ್ವಿಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, ಅಥವಾ ಮರುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವಂತಾದರೆ, ಪ್ರಯೋಜನ ವಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೇ?

ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಮೊದಲು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಯೊಂದಿದೆ. ಅದು ಶೋಷಿತ ಜನಸಮುದಾಯದ ಅಖಂಡ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿನ ಹೋರಾಟ ಇತರ ಪ್ರಗತಿಪರ ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಲಾರದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಹೋರಾಟದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಿಂಸೆ ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಹೋರಾಟವೆಂಬುದು ದ್ವಿಮುಖಿ. ವರ್ಗ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಇದು.

ಇಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಕಲಿಸಿರುವ ಪಾಠಗಳ ಕಡೆ ಈಗ ತಿರುಗಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗ. ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಹೊಮೊಸೇಪಿಯನ್ (ವಿಚಾರವಂತ ಮಾನವ) ಕಾಲದಿಂದಲೂ (ಸುಮಾರು ೪೦೦೦೦ ವರ್ಷ) ಮಾನವ ಪೀಳಿಗೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಹೊಂದುಗಡಿಯಂತೆ ಬಾಳಿ ಬಂದಿವೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ನಿಗ್ರೋ, ಪ್ರೋಟೊ ಆಸ್ಟ್ರಲೈಡ್, ಮೆಡಿಟರೇನಿಯನ್ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಬಾಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಮ್ಮ ವಂಶಜರು ವೃತ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬೇಟೆಗಾರಿಕೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೃಷಿಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು ಇವರು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಜನಸಮೂಹಗಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಈ ಮೂರು ಆರ್ಥಿಕೋಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ವರ್ಗ-ಜಾತಿರಹಿತ ಸಮಾಜ, ನಂತರದವು ವರ್ಗ-ಜಾತಿಸಹಿತ ಸಮಾಜಗಳು.

ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತವೆ. ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ವಿಪುಲ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲದ್ದಾಗಬಹುದು. ಶೋಷಕ ವರ್ಗಗಳಾದ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಪ್ರಭು, ಸಾಮಂತ, ವ್ಯಾಪಾರಿ, ಜಮೀನುದಾರ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೋಷಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣ ಸಿಗುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಟುಂಬಗಳ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕೂಡ ಶೋಷಿತೆಯರೇ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಶೋಷಕ ವರ್ಗ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತ ಮಾಹಿತಿಯ ಚರ್ಚೆ ಆಗಲೇಬೇಕಿರುವ ಜರೂರು ಇದೆ.

ಇದು ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳ (ಶಾಸನಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ) ಕಾಲದ ಕತೆ. ಜಾನಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ; ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೂ ತುಂಬ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅದ್ಭುತವಾದ ಲೋಕದ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುವಂತಿವೆ. ಇವು ಬರಿ ಊಹೆಗಳಿಂದಾಗಲಿ, ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದಾಗಲೀ ಆಗಿರಲಾರವು.

ದರ್ಶನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನ ನೀಡುವುದಾದರೆ, ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ ದರ್ಶನ ಮತ ಪಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯ ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀನೆಲೆಯ ಚಿಂತನೆ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲದ ಮೂಲ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಮೂಲತತ್ತ್ವ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು 'ಸ್ತ್ರೀ' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ತತ್ತ್ವ ಇದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಜಗತ್ತು ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವಿದೆಯಷ್ಟೇ. ಈ ಐದು ಭೂತಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ಸ್ತ್ರೀ'. ಭೂಮಿ-ತಾಯಿ, ನೀರು-ಗಂಗೆ, ಗಾಳಿ-ಗಾಳೆಮ್ಮ, ಬೆಂಕಿ-ಜೋತಮ್ಮ, ಆಕಾಶ-ಸ್ತ್ರೀರೂಪಿ. (ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಿದೆ) ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಏನು? ಮಹಿಳೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜವಿತ್ತು ಆಗ. ಅಂಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರ (ದೇವಿಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ) ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಯೋಗ'ದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ, ಪುರುಷ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನ. ಷಟ್‌ಚಕ್ರಗಳು, ಕುಂಡಲಿನಿ, ಇವೆಲ್ಲ 'ಸ್ತ್ರೀ'ತತ್ತ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕಾರಗಳು. ತುಂಬ ಒರಟು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ 'ಜೋಗತಿ'ಯರಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಈ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಪದ ಗುರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಸಾಲದು.

ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬರುವುದಾದರೆ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಪಂಚ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯೇ ಸಾಧನೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯ ಕೇಂದ್ರ. ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ದೈವ. ಸ್ತ್ರೀ ಜನನೇಂದ್ರಿಯದ ಪೂಜೆ (ಪಂಚಮಕಾರ) ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಧನೆ, ಸಿದ್ಧಿ, ಇವೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಆಕಾರ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಇವೆಲ್ಲ ತುಂಬ ದೀರ್ಘವಾದ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯ. ಅಪಾರವಾದ ವೈದಿಕ ವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ (ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕದ ಮೇಲೂ ತಂತ್ರ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು) ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದ ತಂತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಆಚೆಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಅದು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಧನೆಯ ಶಿಖರ. ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಮುಖ್ಯತೆಯ ಉತ್ತುಂಗ. ಪುರುಷ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅಧೀನ. ಅದು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಈ ಕಾಲ ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು ಇಂದಿನ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿ, ಊರು, ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ - ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಸುತ್ತ ಹಚ್ಚಿ ನಿಂತಿರುವ ಆಚರಣೆ, ಪದ್ಧತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಹಬ್ಬಜಾತ್ರೆಗಳು. ಮಾದಿಗ ಕುಲದ 'ಮಾತಂಗಿ' ದೈವದ ಕುರಿತ ಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲೇಬೇಕು. 'ಮಾತಂಗಿ ತಂತ್ರ' ಇದೆ. ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಪ್ರಮುಖ ದೈವ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಶಕ್ತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ಸಾಧಕನಿಗೆ 'ಭೈರವ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಿವ ಇಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿ'ಯ ಆಧೀನ. ಭೈರವ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಪುಲ ಸಾಮಗ್ರಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಪಸರಿಸಿದೆ. ಆ ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಿದೆ. ಈಚಿನ ಕಾಪಾಲಿಕ, ನಾಥ, ಅಘೋರ, ಇಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜೀವ ಹಿಡಿದಿವೆ.

ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯದ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನಾನಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿಸಲಾರೆ.

ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಲಕ್ಷಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬೇರುಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬರುವ ವೈಚಾರಿಕ ವೃಕ್ಷದಿಂದ ಫಲವೇನಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರಾಶೆ ತುಂಬ ಗಂಡಾಂತರಕಾರಿ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ನಂತರ ಬಂದ ಶೋಷಣೆಯ ಆಧಾರದ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಆ ಹಿಂದಲ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತತ್ತ್ವಾಚರಣೆಗಳು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಬಲಾಂಶಗಳಾಗಿ ಏಕೆ ಉಳಿದುಬಂದಿವೆ? ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರ-ಏನು? ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಎಷ್ಟು ವಾಸ್ತವ? ಈ ಬಗೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಕೊಡಗಿನ ಹೆಣ್ಣು : ಅಂದು, ಇಂದು

ತಂಬಂಡ ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ

"**ಕೊ**ಡಗಿನ ಮಹಿಳೆ" ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿದಾಕ್ಷಣ ಭಾರತ ಉಪಖಂಡದ ಇತರರಿಗೆ ಒಂದು ಥರದ ರೋಮಾಂಚನವಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಜವಾಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ಕೊಡಗಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಕೊಡಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚೆಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಉದ್ಗಾರ ಎತ್ತಿದ್ದರು. ಕವಿಗಳು, ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ "ಕೊಡಗಿನ ಹೆಣ್ಣು" ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯ ಯಾವತ್ತಿಗೂ.

ಕೊಡಗಿನ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಮನೆಯನ್ನು 'ಐನ್' ಮನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. 'ಐನ್' ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನನ್ನು "ಕೊರೋಕ್ಕಾರ", ಅಥವಾ "ಪಟ್ಟೇದಾರ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಯಜಮಾನಿಯನ್ನು "ಕೊರೋಕಾರ್ತಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಕುಟುಂಬ ದಲ್ಲಿನ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ "ಕೊರೋಕ್ಕಾರ" ಆಗಿರುವನು. ಕೊಡಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಹುಟ್ಟುವಾಗ, ಬಂದೂಕಿನಲ್ಲಿ ಗುಂಡು ಹೊಡೆದು, ಗಂಡು ಮಗು ಜನಿಸಿದಾಗ ಸಂಭ್ರಮಿಸುವಂತೆ ಸಂಭ್ರಮಿಸದಿದ್ದರೂ, ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಹತಾಶರಾಗುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೊಡಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಮನೆಗೆ ಹೊರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಅವಳ ಗೌರವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಮಿಕ್ಕೆಡೆ ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆಯಾಗಿ ಆರ್ತನಾದ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಕೊಡಗಿನ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಬಲೆಯರಾಗಿರುವಂತೆ ಇದೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಸ್ತುವಾರಿ ಮಾಡಿರುವುದು. (ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಲೇಖನದ ನಂತರದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ವಿವರಿಸುವವನಿದ್ದೇನೆ.)

ಕೊಡಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಆಕೆಯ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಿದ್ದೇನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕೃತ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಜರಿದು ಹೋಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ರೀತಿ - ರಿವಾಜಿನ ಪುರಾಣಗಳ, ಶ್ರುತಿಗಳ, ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸುಳಿವೇ ಕೊಡಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಒಂದು ಚಪ್ಪರ ಮಾಡಿ ಮುಟ್ಟಾದವಳನ್ನು "ಮೈಲಿಗೆ"ಯೆಂದು ದಿನಗಟ್ಟಲೆ ಕೂರಿಸಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ಕಿರುಕುಳ ಅನುಭವಿಸುವ ಭಾಗ್ಯ ಕೊಡಗಿನ ಮುಗ್ಧ ಕಿಶೋರಿಗಿಲ್ಲ. ಒಂದೆಡೆ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಹಿಂದೆ ೧೦-೧೨ ದಿವಸ ಮುಟ್ಟಾದವಳನ್ನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕೂರಿಸಿ, ನಂತರ ಹತ್ತಿರದ ನೆಂಟರಿಸ್ಟರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಊಟ ಹಾಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ ಇಂದು ಕೊಡಗಿನ ಒಕ್ಕ (ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ)ಗಳಲ್ಲಿ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಬ್ಬ, ಮದುವೆ ಮತ್ತಿತರ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನಷ್ಟೇ ಈಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ತರುಣಿಯಿರಲಿ, ವೃದ್ಧೆಯಿರಲಿ ಬಂದವರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಉಪಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಷ್ಟ-ಸುಖ ಮಾತಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಬಂದವರು ಗಂಡಸು-ಹೆಂಗಸು ಎನ್ನುವ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಅವಳು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೊಡಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು "ನಾಚಿಕೆಯಾದ ಹಾಗೆ ಸಂಕೋಚದಿಂದ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು" ಅನಗತ್ಯ ಸೇವೆ ಮಾಡದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಏನೋ ಆಕೆ ಕ್ರೀಡಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರಲಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿರಲಿ, ಯಾವುದೇ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿರಲಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನೆಲ್ಲೇ ಇರಲಿ ಧೈರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ; ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ಅಬಲೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಧೈರ್ಯವಂತೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಗುಣಗಳೇ ಆಕೆಯನ್ನು "ಬೋಲ್ಡ್" ಎಂದು ವಿಚಾರವಂತರು ಕರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಅವಳ ಇಂಥ ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿಕೃತ ಮನಸ್ಸಿನ ಕೆಲವರು ಅವಳನ್ನು "ಫಾಸ್ಟ್" ಎಂದು ಕರೆದು ತಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ತೆವಲುಗಳನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೋಗವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಅನಗತ್ಯ.

ಮದುವೆ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಇತರರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈಕೆ ಬಹಳ ಪುಣ್ಯವಂತೆ. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ೨೪-೨೬ ವರ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ಆಕೆಯ ವಿವಾಹ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರೌಢಳಾಗಿದ್ದಾಗ ಮದುವೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಜೀವನದ ಗಂಭೀರತೆಯೂ ಆಕೆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಚಾರ ಎಂದರೆ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ಖರ್ಚು ವೆಚ್ಚಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಮಪಾಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ವಿವಾಹವೆಂದರೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಹೊರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆಕೆ ಮದುವೆಯಾಗದಿದ್ದರೂ ಅವಳಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿಯೇ ಅವಳ ದೈನಂದಿನ ಖರ್ಚು ವೆಚ್ಚಗಳನ್ನು ತೂಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಗೆ ಪಾಲುದಾರಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲಿದೆ ಎಂದು ಕಾನೂನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆಯೇ ಕೊಡಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ

ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ವಿಪರೀತ ಬುದ್ಧಿಯ ಕೆಲವರಿಂದಾಗಿ ಕೊಡಗಿನ ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಂದಿದೆ.

ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಒಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ "ಮಕ್ಕ ಪೆರಾಜೆ" ಎನ್ನುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕ ಗಂಡನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅವರಿಂದಾದ ಸಂತಾನವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಸರನ್ನೇ ಹೊಂದುವುದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರ. ವಿಧವೆಯನ್ನು ಸತ್ತವನ ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ ಅಥವಾ ದಾಯಾದಿಗಳೂ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ. ಇತರ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿನ ಸದಸ್ಯ ಕೂಡ ವಿಧವೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಮತ್ತು 'ಗಂಡ ಬಿಟ್ಟ' ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಕೊಡಗಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಪ್ಪುತಿತ್ತು. ವಿಧವೆಗೆ ವಿವಾಹವಾದ ಮೇಲೆ "ಮುತ್ತೈದೆ"ಯಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಮರ್ಯಾದೆಗಳಿಗೂ ಹಕ್ಕಿರುವುದು. ಅವಿವಾಹಿತೆಯರು ಗರ್ಭವತಿಯಾದರೂ ಆಕೆಯ ಮದುವೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಪ್ಪುವುದು ಮಾನವೀಯತೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿ ಪರವಾದದ್ದು. ಗೊಡ್ಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಇಂಥ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಜೀವದಲ್ಲಿರಲು ಬಿಡದ ಇತರರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕೊಡಗಿನ ಈ ರೀತಿಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಅನುಕರಣೀಯವಾದುದು.

ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಜರ್ಜರಿತವಾಗಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ "ಪತಿ ಪರಮೇಶ್ವರ", "ಸತಿ ಸಾವಿತ್ರಿ", "ಪತಿವ್ರತೆ", "ತಾಳೀಭಾಗ್ಯ" ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಂದು ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ರಂಗುರಂಗಾಗಿ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಮುಗ್ಧ ಜನರನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸಿದೆ. ಕೊಡಗಿನ ಜನರೂ ಇದರಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಗೆ ತಿಲಾಂಜಲಿ ನೀಡಿ ಶ್ವೇತವಸ್ತ್ರ ಉಟ್ಟು ವೈಧವ್ಯದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಹೆಣವಾಗುವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರತೊಡಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಡಿಮೆ ಎನ್ನಬಹುದು. "ಮದುವೆ" ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಕೃತಕವಾಗಿ ಆಡಂಬರದ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮದುವೆ ಮನೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಚಿಗರೆಯಂತೆ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಈಗ ಒಂದು ಥರದ ಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ವಿವರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಮದುವೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕುಳಿತು ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇಂದು ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಅಪರೂಪ. ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಮತ್ತು ಗಂಡಸರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಸನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಸಮಾರಂಭ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮದುವೆ......ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಬದಲಾದ "ಮೌಲ್ಯ"ಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧ ಕೃತಕವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ

ಪೋಷಾಕುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಶೋಕಿ ಮಾಡುವ ಪುರುಷ ವರ್ಗ "ಕೊಡಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಉಳಿಸಲು ಹೆಂಗಸರು ಮಾತ್ರ ಸಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ತೊಡುವಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಯುವ. ಕಾಪಾಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಕ್ತಾರರಂತೆ, ಜೋಕರ್‌ಗಳಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದರೂ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಇಂದಿನ ವಾಸ್ತವ. ಯಾವುದೇ ಸತ್‌ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸದೆ ಈ ಶೋಕಿಲಾಲ ಗಂಡಸರು, ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವಂತೆ ಕೊಡಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯದಿಂದ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಮಹಾನ್ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಗಂಡಸರ ಅಷಾಢಭೂತಿತನಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮಗೆ ಪಾಲಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ 'ಎಂಟರಾಸಿಂಗ್' ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಮೇಲೆ "ಅಧಿಕಾರ" ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಕೂಲಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುವುದು ಇಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರವಾದರೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

*****

ಭೂಮಿ-ತೋಟಗಳನ್ನು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ, ಕೊಡವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುವ ಅಮ್ಮ ಕೊಡವ, ಕೊಡವ, ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಐರಿ ಕೋಮವ ಮತ್ತಿತರ ೧೨ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಒಳಿತು-ಕೆಡುಕುಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕ ರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಭಾಷೆ, ವೇಷ-ಭೂಷಣ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದು ಇವರಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶ. "ಅರೆ ಭಾಷೆ" ಎನ್ನುವ ತೀರಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುವ ಕೊಡಗಿನ ಗೌಡ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೂ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ "ಮಕ್ಕ ಪೆರಾಜೆ" ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಚಾರ ವಾಗುತ್ತದೆ, ಭೂ ಹಿಡುವಳಿ ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ "ಕೊಡಗಿನ ಮಹಿಳೆ" ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿದಾರರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀತಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನೇ ಯಜಮಾನ ವರ್ಗಗಳ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಮುಡುಪಿಟ್ಟ ಬೆವರು ಮೊಗದ ಕೆಸರಾದ ಬಟ್ಟೆಗಳ, ಬಿಸಿಲಿನ ಝಳಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪಾದ ಕಂದು ಮುಖಗಳ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಕೊಡಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಬೇರುಗಳು. ಇವರು ಇತಿಹಾಸದ ಯಾವುದೇ ಮೂಲೆಯಲ್ಲೂ "ಕೊಡಗಿನ ಮಹಿಳೆ" ಎಂದೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಬಲಿಷ್ಠ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಗಾಲು ಹಾಕುವುದು ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸ.

ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಈ ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಇಲ್ಲಿನ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಗಳ ಏಕಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬಲಿಷ್ಠ ವರ್ಗಗಳು ಬಿಡಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಪಂಗಡಗಳ ಜನರು "ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ" ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ,

ಭಾಷೆ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರರಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ವರ್ಗಗಳ ಪುರುಷರನ್ನು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿನ ಜನರ ಮದುವೆಯ ಉಸ್ತುವಾರಿ "ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕ" ಭೂ ಮಾಲೀಕ ಪುರುಷರದಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಇಂತ ಮದುವೆಗಳು ಯಜಮಾನ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಸಹಾಯವಾದವು. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಈ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳೊಬ್ಬಳು ಹೆತ್ತರೆ ತನ್ನ ಮೊದಲೆರಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಭೂ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೇರೆಗೆ ತನ್ನ ತಾಯ್ತನದ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗಿದ್ದಳು. "ಕುಟುಂಬ" ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠರಾದ ಯಜಮಾನ ವರ್ಗಗಳ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿತ್ತೆ ವಿನಃ ಈ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಜನರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗದ್ದೆ-ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು, ಹಬ್ಬ ಮದುವೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನರ ಮನೆಗೆ ನೀರು ಸೇದುವುದು, ಗುಡಿಸಿ. ಸೆಗಣಿ ಸಾರಿಸುವುದು, ಉಂಡ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕುವುದು, ಪರಿಸರವನ್ನು ಶುಚಿ ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮಗಳು ಈ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾದರೂ, ತಾವು ಶುಚಿಗೊಳಿಸಿದ ಪರಿಸರದ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗೆ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಇದ್ದದ್ದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ.

ಯಜಮಾನರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ.... ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಇವರ ಪ್ರವೇಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವುದು ಹಕ್ಕೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಣ್ಣೀರನ್ನು ಮತ್ತು ರಕ್ತವನ್ನು ಬಸಿದು, ಅವರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹರಾಜು ಮಾಡಿತು. ಇಂದು ಜೀತಪದ್ಧತಿಯು ಸಂವಿಧಾನದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ರದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಗಿನ ಬಲಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಜೀತಪದ್ಧತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಸಂತೆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವ (ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜನ) ಸುಂದರ ಮುಖಗಳ ಪ್ರೌಢ ಮಹಿಳೆಯರ ಜೊತೆಗೆ ಕಪ್ಪು ವರ್ಣದ, ಕುಗ್ಗಿ ಹೋಗಿರುವ, ಮಠಾಧೀಶರುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವಂತೆ ಒಂದು ನಿಲುವಂಗಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಕಿಶೋರಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ಅವರಂಥ ನಾಯಕರಿಗೆ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡಗಿನ ಈ ಕಪ್ಪು ಜನರ ಮುಗ್ಧತೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಿದ್ದರೆ "ಕೊಡಗಿನ ಮಹಿಳೆ ಸುಂದರಳು" ಎನ್ನುವ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಕಳೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

'ದಂಡೆಗೆ ಬಂದ ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತು ಸಾವಿರದ ಮುತ್ತು'

(ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್ ಮತ್ತು ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ)

ಆರ್. ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ

ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ವರ್ತಮಾನಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ
ಅವರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಗುರುತು ಹತ್ತಿದ ಅಮಲು - ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಬರವಣಿಗೆಗೆ ಮೀರಿ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಗಳತ್ತ ಚಾಚುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳು ಅವಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಶೈಶವದ ಹಂತ ದಾಟಿ ಸ್ತ್ರೀಬರಹಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರಚನೆ, ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕ ವಲಯ ಗುರುತಿಸಿದರೂ, ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ, ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಇಬ್ಬರು ಕವಯತ್ರಿಯರಾದ ಪ್ರತಿಭಾನಂದಕುಮಾರ್ ಮತ್ತು ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ರಚನೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮತ್ತು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೊಳಗಾದ ಅನೇಕ ದೇಸಿ ಮೂಲದ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಕುವೆಂಪು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಸಂಚಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಕ್ಷರ ವ್ಯವಸಾಯದ ಫಲಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇದು. ಇಂಥ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಉಪಕರಣಗಳಿಂದ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ - ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ.

"ಲೇಖಕಿಯರ ಮುಂದೆ ವಿಮರ್ಶಕ ಸಮುದಾಯ ಪೇರಿಸಿ ಬಿಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಗೋಡೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ. ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಅಡಿಗರನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಪುಟ್ಟ ಹುಡುಗಿಯ ಕವನವನ್ನೂ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಗೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಕ್ಕ Syndromeನಿಂದ ಪಾರಾಗದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ" - ಎಂದು ಪ್ರತಿಭಾನಂದಕುಮಾರ್ ಬರೆಯುವಾಗ, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಗಮನಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಮಹಿಳೆಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು 'ಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಇರುವ ಪರಂಪರೆಯ ಸೀಳುನೋಟವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಧಗ್ಗನೆ ಉದ್ಭವಿಸಿ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಹಳೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವು. ಇಂದು ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಾಲ ದೇಶಗಳು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಹುತೇಕ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ, ವಿಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಹೋಗಿರಬಹುದಾದ ನಿರೂಪಣಾ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾಷೆ ಭಾವಗಳು ಹೆಣ್ಣು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೂ, ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀನಿರೂಪಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ಅವು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ದೇಶ ಕಾಲಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ವ್ಯಾಕರಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಭಾರತದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ;

> "......Symbols, far from universal, donot even mean the something as from genre to genre so gender of the genre, if one may speak of such and surely the gender of the teller, the listener, and the interpreter - becomes inportant in interpretation. A woman's culturally constructed life forms her meaning - universe, is different from man's......"

ಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ದೇಸಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಚನೆಗಳು (constructs) ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುವುದಾದರೆ, ಬೀಸುಕಲ್ಲುಪದ, ಸೋಬಾನೆಪದ, ತೌರಿನ ಕುರಿತ ಹಾಡುಗಳು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ 'ಕಟ್ಟುವಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಹರಿದಾಡುವಾಗ, ಒಂದೇ ಪದದಲ್ಲಿ ಒಳವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಒಡೆದು ಕಟ್ಟುವ ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ನಿರಚನಾಕ್ರಮ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೋವು-ನಲಿವುಗಳು

ಒಂದು ಕಥನದ ನೆಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಒಂದು ಹೆಣ್ಣುದನಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವು ಮೇಲೆ ಒಡೆದು ಕಾಣುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿ ನಡೆಗಳು ಆಳದಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಬೆನ್ನಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಇದೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಹೀಗೆ 'ನಿರಚನೆ' ಮತ್ತು 'ರಚನೆ'ಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾಲ ದೇಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪ್ರತಿಭಾನಂದಕುಮಾರ್ ಮತ್ತು ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣರ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅವರಿಬ್ಬರು ಹೇಗೆ ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆ.

(ಅ)

ಮೊದಲು ಎದುರಾಗುವ ತೊಂದರೆಯೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯದ್ದೇ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಮಾಜ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬೇಕಾದ ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕು. ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅವರ ಭಾಷೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಕಳದುಕೊಂಡ ಜನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಂತೆಯೇ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಂವಾದದ ತೊಡಕನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಕಷ್ಟ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಇರುವ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೇಳುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ತೊಡಕು, ಸಂವಹನದ ಕಷ್ಟಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಬೇರೆಯ ಕಾಲ ದೇಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ನನಗೆ ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲ
ನಿನಗೆ ಕಿವಿಯಿಲ್ಲ
ಮಾತನಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? (ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ,...).

ಭಾಷೆಯ ಭಿನ್ನತೆ, ಸಂವಹನದ ತೊಂದರೆಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ನಿರೂಪಿತ ಕಾವ್ಯದ ಒಳಮಟ್ಟುಗಳು ಅರ್ಥವಾಗದೇ ಇರುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ;

ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ
ನೇರವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡರೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಂತೆ
ಬಿಚ್ಚಿ ಬಿಚ್ಚಿದಾಗ ನೀನು ಎಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೆ?
(ಎಲ್ಲಿದ್ದೆ?).

ನನ್ನ ಗುಬ್ಬಿ ಬೆಳೆ ಕಟಾವಿಗೆ
ಕೊಡಲಿ ಹಿಡಿದು ಬಂದವರು ಹೇಳಿ
ಕವನವೆಂದರೆ ಏನು?

ಹೇಳಿದರೆ ಇವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೇನು (ಕವಿತೆ).

ನನಗೆ ಕತೆ ಹೇಳ ಬರುವುದಿಲ್ಲ
ಅಂತ ಮಕ್ಕಳ ಗಲಾಟೆ (ಕತೆ).

ಈ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣ, ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಪರಿಚಿತ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಲೋಕಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುವೆ, ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂವಹನದ ಅಡಚಣೆಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವ, ಪ್ರೀತಿಸುವ, ದ್ವೇಷಿಸುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಕ್ರೌರ್ಯ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುವಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಕ್ರೌರ್ಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತದ್ದು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಈ ವಿರೋಧ ಕ್ರೌರ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿ ಬರೆಯುವ ಪ್ರತಿಭಾ 'ನೈನಾಸಾಹ್ನಿ'ಯಂತಹ ಪದ್ಯ ಬರೆಯುವಾಗ, ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ :

ಊಟಕ್ಕೇನೆ ನೈನಾ
ರೊಟ್ಟಿ ತಂದೆಯೇನೇ
ಬೇಯ್ತಾ ಇದ್ದೀನಪ್ಪಾ
ಶರ್ಮ ತರ್ತಾನಪ್ಪಾ (ನೈನಾಸಾಹ್ನಿ)

'ನಡುರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಅಳು' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪ್ರಪಂಚ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಆಗುತ್ತದೆ :

ಅವರು ಸುಲಿಯುವ ಪರಿಯಲ್ಲಿ
ಯಾವ ಗುರುತೂ ಗುಮಾನಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ
ಯಾರೂ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ (ಅನಾವರಣ).

ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನತೆ ನೋಡಿ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ 'ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ' ಪ್ರಪಂಚ, ಯಾವ ಪುರಾವೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ತಣ್ಣಗಿರುವ ಲೋಕ ಇದು. ಇವನ್ನು ಕೆಲವರು ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರತಿಫಲನಗಳು ಎಂದು ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಾ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ದೇಶ ಕಾಲಗಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ, (ಅ) ಹಳೆಯ ರೂಪ, ರಚನೆಗಳು, ಭಾಷಾ, ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳ ಮಿಥ್ ಅನ್ನು ಒಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ (Demythification) - (ಆ) ಇನ್ನೊಂದು ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ದೇಸಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ವಿಸದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತಹ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ. ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ

ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಅನುಭವದ ಅಂತರಗಂಗೆ'ಯನ್ನು ದಾಟುವ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ಮೂಲಕ.

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಪುರುಷ ಅಹಂ ಅನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರು ಗಂಡಸಿನ ಅಹಂ ಅನ್ನು ಮಿಥ್ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಗಂಡಸಿನ ಗರ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗುವ ಅಪಾಯ ಇದೆ. ಪ್ರತಿಭಾ ಇದನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

'ಅಹಾ, ಪುರುಷಾಕಾರಂ!' ಎನ್ನುವುದು ಪತಂಜಲಿಯ ಯೋಗ ಸೂತ್ರದ ಸಾಲು. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನುಡಿದ ಉದ್ಗಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೂ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ಪ್ರಶಂಸೆ ಅನ್ವಯಿಸದೇ, ಗಂಡು ದೇಹ, ಹೆಣ್ಣು ದೇಹ ರಚನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಉದ್ಗಾರದ ಅರ್ಥ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿನ ದೇಹ ಸೌಂದರ್ಯ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ಭೋಗರೂಪವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಅಹಾ, ಪುರುಷಾಕಾರಂ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಛೇಡನೆಯ ದನಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. 'ಅಹಾ' ಎನ್ನುವ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಅವರು ಒಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸಿನ ದೇಹಶಿಲ್ಪದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ತೆಳುಗೊಳಿಸಿ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ದೇಹ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪ ಲಾವಣ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪಮೆ ರೂಪಂ ಶೃಂಗಾರಮೆ ರಸಂ' (ನೇಮಿಚಂದ್ರ) - ಈ ಉದ್ಗಾರ ನೋಡಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀರೂಪವು - ಭೋಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವ ದನಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂಗಾಂಗಳು ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಭೋಗ ಅಥವಾ ತಾಯ್ತನದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂಗಾಂಗಳ ಸೌಂದರ್ಯದ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಒಡೆದು, ಅಲ್ಲಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಂದರ್ಯದ 'ಒಪ್ಪಿತ' ಮಾನದಂಡಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಒಡೆದು, 'ಜೋತಮೊಲೆ', 'ಸೋತತುಟಿ', 'ಬಿರುಕುಪಾದ', 'ನೆರೆತ ಕೂದಲು', 'ಹೊಟ್ಟೆ ಸುತ್ತಿನ ಬಂದ ಬೊಜ್ಜಿನ ಪದರಗಳ' ವಿವರಗಳನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ದೇಹಶಿಲ್ಪದ ಛೇಡನೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳು ಪುರಾಣಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ರೀತಿ ನೋಡಿ :

> ನಾಚಿಕೆಯಾಗಬೇಕು ಜೀವಕ್ಕೆ
> ಅರ್ಧ ಕ್ರೆಡಿಟ್ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ
> ಹೆಣ್ತನದ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಒಂದು

ಸ್ತನ ಧರಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆಯಿತೇ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ
ಅರೆ ಬಸಿರು ತಡೆಯಬಹುದೇ ಪೂರ್ಣ ಗರ್ಭದ ಹೊರೆ?
ಇಡೀ ದೇಹವೇ ತಡೆಯಲಾಗದು
ಪಾರ್ಶ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕೇ ಪ್ರಣಯದ ಬೇಗೆ?

(ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ).

ಹೆಣ್ತನದ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ 'ಪೂರ್ಣಾಂಗ'ನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭೇದನೆಯಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ತನದ ಬಗೆಗಿರುವ ಒಪ್ಪಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಿಥ್ ಅನ್ನು ಒಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಕವಯತ್ರಿ ಯಶಸ್ಸು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಹವೆನ್ನುವುದು ಅನುಭವಗಳ ನೆಲೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಕೂಡ ಅರ್ಧ. ಸ್ತ್ರೀ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂಗಗಳು ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಬಯಲಾಗುವ ದಿಟ್ಟತನದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ನಿಗೂಢವೆನಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸೌಂದರ್ಯ ರಕ್ತ ಮಾಂಸಗಳ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಅವರು ಒಡೆದು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ದುರ್ಗೆಯ ಅವತಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ನೋಡಿ - 'ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಸಂಹಾರ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ ಆಗ ಬರುವೆಯಂತೆ'. ದುರ್ಗೆಯ ಅತಿಮಾನುಷಶಕ್ತಿಯ ಆವರಣವನ್ನು ಸರಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಅವರು. 'ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕನ್ಯೆ', 'ನಾನು ಚಾಂಡಾಲ ಕನ್ಯೆ'ಯಂತಹ ಕವಿತೆಗಳೂ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಂಶಯಿಸಿ, ಒಡೆದು ನೋಡುತ್ತವೆ. 'ಬುದ್ಧಿ ನೀನು, ಭಾವ-ನಾನು, ವಿದ್ಯುದಾಲಿಂಗನವೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು' ಎಂಬ ವಾಸ್ತವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸದಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗಿದೆ. ಅಮ್ಮ, ಅಜ್ಜಿಯರಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗಲು ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಣೀರು ಕರೆಯುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನಂತು ಅವರು ಸಂಶಯದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಪ್ಪ Syndromeನಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, Syndromeನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲು ಬಯಸುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕವಯತ್ರಿಯರಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಮ್ಮ ಎನ್ನುವವಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು, ಮಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅದೃಶ್ಯ ಲಗಾಮುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವಳು. ಇವಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ, ಪಾರಾಗುವ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಇತರ ಕವಯತ್ರಿಯರು ಮಾಡಿದರೆ, ಪ್ರತಿಭಾ ಅಮ್ಮ ಮತ್ತು ಅಜ್ಜಿಯರನ್ನು ರಕ್ತಮಾಂಸದ ಸಹಜ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಅಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿಯರಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ಕಾವೊಂದು ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಆ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತಿಭಾ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲದ ಪಲ್ಲಟಗಳು, ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್ತು-ವರ್ತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುವಂತೆ, ಅವು ಶಕ್ತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಅಜ್ಜಿ-ಅಮ್ಮ-ಮಗಳು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ. 'ನಿನ್ನ ಜೀನ್ಸ್ ಪ್ಯಾಂಟನ್ನೊಮ್ಮೆ

ಒಲೆಯೊಳಗಿಕ್ಕು' ಎಂದು ಮೊಮ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಅಜ್ಜಿ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ನನ್ನ ಮಗಳು ಅವರಪ್ಪನಿಗೆ ದಬಾಯಿಸಿದ/ದಿನ ನಾನು ಹೋಳಿಗೆ ಮಾಡಿದೆ' ಎನ್ನುವ ತಾಯಿಯ ಮಾತು ಒಳಬಾಳಿನ ಪಲ್ಲಟದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುವಂತಿದೆ. 'ನಾನು ಪುಟ್ಟಿ ಮಳೆ ನೋಡಿದ್ದು' ಕವನದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ನೋಡುವ ಸಂಭ್ರಮವು ಕೂಡ ಕಾಲ ಸೂಚಕದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.

*****

ವ್ಯಾಪರೀಕರಣವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆವರಿಸುವಂತೆ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಆವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪರೀಕರಣದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವಾದ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಬಲಿ ಪಶುವಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಜಾಗತೀಕರಣ, ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ದಾಳಿಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಭಾ, ಈ ಮಿಥ್ ಅನ್ನು ಒಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ರೂಪಾಯಿಯ ನೈಟಿ, ವ್ಯಾನಿಶಿಂಗ್ ಕ್ರೀಮುಗಳ ಆಮಿಷ ದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಕೇರ್‌ಫ್ರೀ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊಮ್ಮಗಳಿಗೆ ದೀಪಾವಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಾಮಾಯಿಲ್ ಆರತಿ' ಬೆಳಗುವ ಅಜ್ಜಿ 'ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಬಳೆ ತೊಟ್ಟ ಮೊಮ್ಮಗಳು'. 'ದಿ ಯುಗ'ದ ಸಂಕೇತಗಳಂತಿದ್ದಾರೆ. 'ದಿಲ್‌ಮಾಂಗೆ ಮೋರ್' ದಂತಹ ಕವನಗಳು ಗ್ರಾಹಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಲದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಇದರಿಂದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾದುದೇನು? ಎಂಬ ಶೋಧ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಯಾದ 'ಭಾಗ್ಯದ ಬಳೆಗಾರ ಹೋಗಿ ಬಾ ತವರಿಗೆ' ಜೊತೆಗೆ ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ಬಳೆಗಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ'ನ ಸುಕುಮಾರ ಲೋಕವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಬದಲಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುವ ಚಿತ್ರವೇ ಬೇರೆ :

> ತವರು ಹಾದಿಯಲಿ ಫೈಓವರುಗಳು ಬಹಳ
> ಟಾರು ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಮುಳ್ಳುಗಳಿಲ್ಲ.
> ....
> ಬಂದಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಬಳೆಗಳ ಸೇಲ್ಸ್‌ಮನ್
> ....
> ಆ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೂ ಹಾಗೇ, ಬಂದು ಏನೇನೋ ಹೇಳಿ ಚುಚ್ಚಿಕೊಟ್ಟು
> ನನ್ನ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿರದ ಹನಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಬರಿಸಿ
> ಯಾಕೆ ಇದೆಲ್ಲ ರಗಳೆ, ಬಳೆಬೇಕಾದರೆ ಹೋಗು ಫ್ಯಾಮಿಲಿ ಮಾರ್ಟಿಗೆ.

(ಬಳೆಗಳ ಸೇಲ್ಸ್‌ಮನ್).

ಈ ರೀತಿ ಎಲ್ಲ [illegible]ಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡಿ, ಅಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ Icons ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು [illegible]ಸುವ ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಶೋಧವನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪರಂಪರೆಯ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇದ್ದೇ ಇದೆ -

ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಾನು ನಿಂತಾಗ | ಅವರಿಗೆ ಕಂಡಿದ್ದು
ನಾನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ | ನನ್ನ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಏಳು ತಲೆಮಾರು
(ಪೊರೆ ಕಳಚುವುದು).

ಇಂತಹ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳಿಗಿಂತ, ವಿಸ್ಮೃತಗೊಂಡ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವುದು ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅವರು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ, ಸುಲಭ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಲನಶೀಲ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದೇ ಇದರ ಅನಾವರಣ :

ನೀನು ಎರಡೂ ತೋಳು
ಚಾಚಿದರೆ ಬರೀ ಗಾಳಿ
ನಾನು ಎದೆ ತೆರೆದರೆ
ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ (ಹೆಣ್ಣು-ಕಾಡು)

ನಾನು ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ
ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ನದಿ. (ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ....).

ನಾನು ಸುಟ್ಟ ನಂತರವೂ ಚಿಮ್ಮುವ ಚಿಗುರು.
(ಹೆಣ್ಣು-ಕಾಡು).

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಲುಗಳೂ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜೀವ ಚೈತನ್ಯವಾದವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಫೀನಿಕ್ಸ್‌ನಂತೆ ಬದುಕಿ ಬರುವ ಚಲದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಅನಾವರಣ ಇದು.

ಬಾಳೆಯಾದರೆ ಕತ್ತರಿಸಿದರೂ
ಪುಟಿಪುಟಿದು ನೂರೆಂಟು ಕಿಡಿಗಳು.
....
ಮಾವು, ಹಲಸು, ತೇಗವಾದರೆ
ನೆಟ್ಟಗೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಮುಖಮಾಡಿ
ಕುರ್ಚಿ ಮೇಜು ಮಂಚವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು
ನಾನು ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ
ಮುಟ್ಟಿದ ತಕ್ಷಣ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ
ಇದು ಹೆಣ್ತನದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ (ಹಿಮದ ಹಾದಿ).

ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಕೇಡನ್ನು (Evil) ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಕೇಡನ್ನು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಾರೆ ಪ್ರತಿಭಾ. ಅವರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗಿ ಬರುವ ಹುಲಿ ಮತ್ತು ಕಾಡು, ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ನಿಗೂಢ

ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದು ಋಣಾತ್ಮಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು (Negative Potentiality) ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಸೆಟಾನಿಕ್ ಪ್ರಲೋಭನೆಯೂ ಪ್ರತಿಭಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಆವರಿಸಿ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹಾವು ಬಂದು ತಿನ್ನು ತಿನ್ನು ಎನ್ನುವ ಸೇಬು ನಾನು' ಎಂದು ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಳಸಿ ಹೇಳುವಾಗಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಜಡ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರದೆ, ಸದಾ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾದುದು.

ನಾನು ಎಂಬುದು ಸದಾ ಬದಲಾಗುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪ :

ದಿನಾ ನೋಡುತ್ತೀಯ
ನಾನು ಹೆಣ್ಣು ಅಂತ ತಿಳಿದಿದ್ದೀಯಾ
ಅಲ್ಲ, ನಾನೊಂದು ಕಾಡು (ಹೆಣ್ಣು-ಕಾಡು).

ಇದಕ್ಕೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಓದಬೇಕು :

ನನ್ನ ಬಿಕ್ಕಳಿಕೆ ಮತ್ತು
ನಿನ್ನ ಆಲಿಂಗನಗಳ ನಡುವೆ
ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಗೋಡೆ (ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.....).

'ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಗೋಡೆ'ಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗುವ ಕಾಡು ಶಕ್ತವಾದ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೈಥುನದಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಭೋಗವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು, ಗೌಣವಾಗುವುದು ಪ್ರತಿಭಾ ಒಪ್ಪದ ಸಂಗತಿ. ಹಳೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. 'ಭೋಗಿಸಲ್ಪಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ' ಹೆಣ್ಣಿನದು ಎನ್ನುವ ಮಿಥ್ ಒಡೆದು, ಮೈಥುನ ಗಂಡಿನ ಗರ್ವದ ಉತ್ತುಂಗ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಅವನ ಸೋಲು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ'. ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿವರಿಸುವಂತೆ,

ಗಂಡೆಂಬ ಗತ್ತುಗರ್ವಗೌಡಿಕೆ
ಗಳು ಮಲಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲಸವಾದ ಮೇಲೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಫಲವತ್ತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ :

ಉತ್ತಿಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದು ಹೂವಾಗಿ
ಎಲ್ಲ ಮುಗಿದಿದ್ದರೂ
ನಾನಿನ್ನೂ ಫಲವತ್ತಾಗಿದ್ದೆ
ಅದಕ್ಕೆ ನಾನೇನು ಮಾಡಲಿ?
ಮುಂಗಾರಿನ ಹೊಳೆಯಂತೆ ಉಕ್ಕುವ
ನನ್ನನ್ನು ಅವರು ಲೀಟರುಗಳಲ್ಲಿ ಅಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು
(ಹೋಗಲಿ ಬಿಡಿ).

ಇದು ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ದೇಶ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಅರಳುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ಕೊರವಂಜಿಯೆದುರು ರಾವಣನ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಸುಪ್ತಮನಸ್ಸಿನ ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವಂತಹ ಮುಕ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮದಂತೆ ಇದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಗಂಡಸಿನ Comfort Zone ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ. ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಪ್ರತಿಭಾ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ, "ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕೇವಲ ನೀಡುವ - ಕೊಡುವ ತಾಯಿತನದ, ಪುರುಷನಿಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ಸೆಲೆಯಲ್ಲ. ಅಂಥ ನೆಲೆಯ ಸಂಗಡ ಅವನು ಕಂಫರ್ಟಬಲ್ ಆಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಬದಲಾಗಿ ಇದು ಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ, ದೇಹವನ್ನು ಮರೆಯದ, ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಕಳಚಬಯಸುವ ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಇದು ಪುರುಷನಿಗೆ ನಿಗೂಢವಾಗುತ್ತದೆ, ದಿಗಿಲು ತರಿಸುತ್ತದೆ" (ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್., ಪು. xv).

ಅರೇಬಿಯನ್ ನೈಟ್ಸ್‌ನ ಷಹಾಜಾದೆಗೆ ಕತೆ ಹೇಳುವುದು, ಎಂದರೆ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಾವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಜೀವನ್ಮರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಸಾವು ಬದುಕಿನ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಷಹಾಜಾದೆಯಂತೆ ಪ್ರತಿಭಾಗೆ ಅನುದಿನದ, ಅನುಕ್ಷಣದ ಬದುಕಿನ ಸವಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತವಾಗಿ ತರುವ ಸವಾಲುಗಳು ಇವೆ. ಪ್ರತಿಭಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಥಿಯರಿಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋದವರಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಸುತ್ತಲಿನ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕಿನ ಧಾತುಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ 'ಅಮೆಜಾನ್ ದಾಟಬಹುದು ಈ ಅನುದಿನದ| ಅಂತರಗಂಗೆಯನ್ನು ದಾಟುವುದು ಹೇಗೆ' - ಎಂಬ ಮಾತು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುದಿನದ ಸವಾಲುಗಳ, ಅನುಭವ ಪ್ರವಾಹಗಳ ಕೆಳಗೆ ತಲೆಯೊಡ್ಡಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕವಯಿತ್ರಿಗೆ ಅಡುಗೆ, ಮುಟ್ಟು, ಮೈಥುನದಂತಹ ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿ ಮೈಥುನಕ್ಕು ಬೆದೆ ತಲ್ಲಣಗಳು ಇರುವಂತೆ, ದಿನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಕವಯತ್ರಿ, ಒಂದು ಅನುಭವ ಪುನಃ ಸಂಭವಿಸುವಾಗಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಿನವೂ 'ಆಗುವಿಕೆ'ಯ ಸವಾಲುಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆಗುವಿಕೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನೂ (Permutations) ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಸಂಯೋಜನೆಗಳನ್ನೂ (Combinations) ಗಮನಿಸುವ ಕೌತುಕ ಮೂಲವಾದುದು. ಪ್ರತಿಭಾ ಕಾವ್ಯದ ಶೋಧ. ಏಕಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ತಂತ್ರ. ಇದನ್ನೇ ಒಡೆದುಕಟ್ಟುವ ಸೃಜನಶೀಲ ವಿನ್ಯಾಸ ತಂತ್ರ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ನನ್ನ ಅಡಿಗೆ ರಹಸ್ಯದ ಹಾಗೆ| 'ನನ್ನ ಕವನಗಳೂ ಅವರಿಗೆ ನಿಗೂಢ' (ಹೋಗಲಿ ಬಿಡಿ) - ಈ ರೀತಿಯ ನಿತ್ಯದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರಬಹುದಾದ Spaceಗಳನ್ನು ಬಗೆದು ನೋಡುವ ಕಾವ್ಯಕರ್ಮ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ Spaceಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ 'ರಚನೆ' ಮತ್ತು 'ನಿರಚನ'ಗೊಳಗಾಗಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಲಯದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು 'ಮುಕ್ತತೆ' ಮತ್ತು 'ಸರಳತೆ'ಗಳಲ್ಲಿ Spaceಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಮಾತಿನ ಲಯದಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುವ ರಚನೆಗಳು.

ಮರೆಯಿಲ್ಲದ ಬಯಲಿದು
ನನ್ನ ಕವಿತೆಗೆ ಮುಸುಕು ತಿಳಿಯದು
ಇನ್ನು (ಕವಿತೆ).

ಸಹಜಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ದೇಸಿ ಮೂಲಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ತನ್ನ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ :

ನಿನ್ನ ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಇದು ಎಂದು ಸಲೀಸಾಗಿ
ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದೇ ಉಗುಳಿನ
ಸಹಿತ ಕಿರುಚಲಾಗದೇ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೈಯ
ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ, ನೇರ ನಾಟುವಂತೆ ಬಾಣ
ಕಳಚಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಮುಸುಕು.

(ಭಾಷೆ).

ಮಾತಿನ ಲಯದಲ್ಲಿ ಹಳೆ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಪುನಾರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಪ್ರತಿಭಾ. ಗದ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ, ಪದ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹದದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಸಹಜಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ ಅವರು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಹಜಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಂಬಲವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾತು, ಸಂಭಾಷಣೆ, ಉಲ್ಲೇಖಗಳು-ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬಗ್ಗಿಸಿ, ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕವಾಗಿ Spaceಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಇದೆ. 'ಮಾತಿನ ಕೊನೆ ಮೌನ' - ಇದು ಅವರ ಪದ್ಯದ ಒಂದು ಸಾಲು; ಇದೇ ಅವರ ಕಾವ್ಯದೊಳಗಿನ Space ಅನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ.

ದೇಶ ಕಾಲಗಳೆ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ನಿರಂತರ ಪುನಾರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಾಗಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ಕಾವ್ಯ, ಹೆಣ್ಣು ದನಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನಗೊಳ್ಳುವ ದೇಶಕಾಲಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನೂ, ವಿವಿಧ ಅನುದೃಶ್ಯಗಳನ್ನೂ (Perspective) ಸೃಷ್ಟಿಸು ವಂತದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ದನಿಯನ್ನೆ ಶ್ರುತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಹಾಡುವ ಕಾವ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ ಮಟ್ಟ ಎಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

(ಆ)

'ಯಾರ ಪದ್ಯ ಓದಿದರೂ ಒಂದೇ ಪದ್ಯ ಓದಿದಂತೆ' ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಕರೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ ಮಾತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಇಬ್ಬರು ಕವಯತ್ರಿಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಂತು ಇದು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸವಿತಾ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರಿಗೆ ಒದಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಏಕರೂಪತೆ ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರ ಶೋಧಗಳು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯವು; ಇಬ್ಬರ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯವು. ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರದು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾದ ಕಾವ್ಯವಾದರೆ ಸವಿತಾ ಅವರದು ಪಂಚಭೂತಗಳ ನಿಷ್ಠೆಯ ಕಾವ್ಯ. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಕಾಣುವ ಸಾಮ್ಯತೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯ ದೃಷ್ಟಿ; ಒಡೆದು ಕಟ್ಟುವ ಸೃಜನಾತ್ಮಕತೆ. ಅಂದರೆ ಇರುವ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಾವ್ಯದ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ.

ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಎರಡು ರೀತಿ - ಒಂದು, ಇರುವ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಪುನಾರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ, ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ. ಇನ್ನೊಂದು, ಇರುವ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ, ರಚನೆಗಳನ್ನೂ (Constructs) ರೂಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ.

ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರು ಹೊಸದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಸಂವಹನದ ಕಷ್ಟ ಇದೆ, ಮುರಿದು ಬಿದ್ದ ಗೋಡೆಗಳಿವೆ. ಕುಸಿಯುವ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಇವುಗಳನ್ನು ಪುನರ್ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕವಯತ್ರಿಗೆ ಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಸಿಗದಂತೆ ಸರಳವಾದ ಪದರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯ ಭಾಷೆ ಅರಿಯದ ಅಥವಾ ಅರಿತೂ ಸಂವಾದ ಮಾಡಲಾರದ ಜನರ ಲೋಕವೇ ಅಡಗಿದೆ. ಮುಂಜಾವದ ತಂಪೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂತೈಸುವುದು ಅನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ; ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಸುಮ್ಮನೇ ಓದಿ ಮಾರ್ಕ್ ಕೊಟ್ಟು ಮರೆತುಬಿಡುವ ಟೀಚರು, ಹುಡುಗಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೊಟ್ಟ ದಾಸವಾಳ ಮುಡಿಯದ ಟೀಚರು, 'ಯಾಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ, ನಿನಗಾಗಿ ಕಾದಿದ್ದೆ, ನನ್ನದೇನೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಕಾತರಿಸುವ ಹುಡುಗಿ, ಈ ಲೋಕ ಬಿಡುವ ಮುನ್ನ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಬಯಕೆ ಈಡೇರಲಿ ಎಂದು ಬಯಸುವ ಹುಡುಗಿ - ಇವರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಅವಮಾನ, ನಿರಾಸೆಗಳ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ, ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು, ಹುಡುಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ನಡುವೆ ನೋವು ನಿರಾಸೆಗಳು ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ದೊಡ್ಡ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಕಿರುಚಿ ಹೇಳದೆ, ಅರಿವಿನ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯುವುದು ಕವಯತ್ರಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ.

ನನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು | ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಜನ
ನನ್ನ ಸರಳತೆಯನ್ನು | ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಜನ
ನನ್ನ ದುಃಖ ಎಷ್ಟೆಂದು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ
ಅಂದಿನಿಂದಲೆ ನಾನು
ಎಲ್ಲರ ಬಳಿ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕುತೂಹಲಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದೆ
(ಕೊಡು ನಿನ್ನ ದುಃಖ).

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂವಹನದ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಸವಿತಾ ಅವರು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರೀತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ವೇಗದಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ 'ಅಹಂ'ನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಈ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಿನ್ನ ಸಿಟ್ಟು ಸೆಡವುಗಳನ್ನು
ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.
ನೀನು ಮೈಯೆಲ್ಲಾ
ಕಿಡಿಯಾಗಿರುವ ತನಕ
ಈ ಚೈತನ್ಯಮಯವಾದ
ಕಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು
ನಿಷೇಧವಿದೆ. (ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ).

ಈ 'ಅಹಂ', 'ಮಮಕಾರ'ಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುವ ಪ್ರೀತಿಯ ಅರಿವು ಸವಿತಾ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ;

ನಾನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದು ನನ್ನನ್ನೆ
ನನ್ನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು
ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ನನಗೆ
ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಹಾಗೆ
ಬಟ್ಟಲು ತುಂಬಿ ತುಳುಕಿ
ಚೆಲ್ಲಿತು ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ
ಅದೇ ಕೊನೆ
ಆಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದು ನಿನ್ನನ್ನೆ.

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೇಮದ ಅಭಿನ್ನರೂಪ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪರಸ್ಪರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರಿಸಿದಾಗ. ಇದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಭೇದರೂಪವನ್ನು ತೊಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯ ಸವಿತಾ ಅವರದು: 'ನೀನೆಂಬುದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾನೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು

ಹೊರಡುವ ಅವರು ನಾನು-ನೀನು ಭಿನ್ನ ಲೋಕಗಳಾದರೂ ಪೂರಕ ನೆಲೆಗಳಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರದ ಕೇಡು ಪ್ರೀತಿಯ ಉಪಾದಿ. ಅದನ್ನು ದಾಟುವ ಆಶಯ ಹೊತ್ತ ಕವಯಿತ್ರಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ;

ಸತಿ ಹೋಗಬೇಡ....
ನನ್ನ ಸಖಿಯಾಗುವ ಬಾ ಗೆಳತಿ
ಅಂದ ಪ್ರೀತಿ ಶಿವನೊಡ
ನನ್ನ ಮರುಮದುವೆ, ಮನೆ (ಸತಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ).

ಇದು ಅವರು ಆಶಿಸುವ ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಕವಯತ್ರಿ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿರುವ ಹಿಂಸೆಗೆ ಯುದ್ಧ, ರಾಜಕೀಯ, ಮುಂತಾದ ನೂರಾರು ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು (ರಾಜಕೀಯವಲ್ಲದ ಕಾವ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಇರಬಹುದು). ಅವುಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸವಿತಾ ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರೌರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಹೃದಯ ಸಂವಾದಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಉಂಟಾಗಿರುವ ತೊಂದರೆಗಳಿವು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸವಿತಾ ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಳಸಂಜೆಯಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಕಾಲಕಳೆಯಬೇಕಾದ ಅಸಹಾಯಕ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು (ಬಾಳಸಂಜೆ), ಕೆರಿಯರ್ ಮತ್ತು ಹಣದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋದ ತಂದೆಯ ಜೊತೆ ಸಂವಾದ ಸಾಧ್ಯವಿರದ ಮಗು (ಸಮಯವಿದೆಯಾ ಪಪ್ಪಾ), ಹೆಣ್ಣುಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ನಿರ್ವಾತಸ್ಥಿತಿ (ತಂಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು) - ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂವಹನದ ತೊಂದರೆಗಳಿಂದ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ತೊಡಕುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮುಂದೆ ತಾಲಿಬಾನಿಗಳು ಬುದ್ಧ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕೆಡವಿದಾಗಲು ಈ ಬಗೆಯ ಸಂವಹನದ ತೊಂದರೆಯಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ೮೮, ಫೆಬ್ರುವರಿ ೩, ಕವಿತೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಸತ್ತ ಮೂರು ಜನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರೂ, ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಸಂವಹನದ ಧಾತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಖೇದಗೊಂಡಂತೆ ಇದೆ. ಈ ಶಿಥಿಲ ಸಂವಹನ, ಸ್ಪಂದನಗಳಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಸವಿತಾ.

ಈ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ನೋವನ್ನು ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ ಸವಿತಾ. ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಕೇಡು (Evil) ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಮಿಥ್. ಅದನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಶಮನಗೊಳ್ಳುವ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಕೇಡನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸವಿತಾ ಬಳಸುವುದು ಸನ್ನೆಗೋಲುಗಳನ್ನು! ಒಂದು ಪ್ರಕೃತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬುದ್ಧದತ್ತ ಮೈತ್ರಿಕರುಣೆಗಳನ್ನು!

ಅವಮಾನ, ಸೇಡು, ಕೇಡಿಗೆ ಉಪಶಮನವೆಂಬಂತೆ ಕವಯತ್ರಿ ಪ್ರಕೃತಿ ದೇಶವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ದೇಶ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರ ಹೂವು ನದಿಬೆಟ್ಟ ಗಾಳಿಯಿಂದ

ಕೂಡಿದ ಭೂದೃಶ್ಯಗಳಿಂದ (Landscapes) ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತ, ಸಂವಾದವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಕವಯಿತ್ರಿ.

ನಾನು ಸೂರ್ಯ/ನಾನು ವಸ್ತು/ನಾನು ಚೈತನ್ಯ (ನಾನು ಸೂರ್ಯ) ಇದು ಹೊಸ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಏನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೂರ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನಾಗಿ, ನಮ್ಮೊಳಗೊಬ್ಬನನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ರೀತಿಯಿಂದ, ಸೂರ್ಯನೂ ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ಮಾತಿಗಿಳಿದು, ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟಸುಖಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಹೃದಯವಂತನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ :

ನಾನು ಬಂಗಾರದ ರಥ
ಒಡೆಯ ಎನ್ನುವುದು
ಕೇವಲ ಉಳ್ಳವರ ಕುಹಕ
ನಾನೂ ನಿಮ್ಮಂತೆಯೆ
ಬೆಂಕಿಯ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ
ಬಡ ಕಾರ್ಮಿಕ (ನಾನು ಸೂರ್ಯ).

'ನಾನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ'
'ನಾನು ಹುಟ್ಟು ಬಂಡಾಯಗಾರ'
'ನಾನು ಕಲಾವಿದ' (ನಾನು ಸೂರ್ಯ).

ಹೀಗೆ ಸೂರ್ಯ ನಮ್ಮೊಳಗೊಬ್ಬ. ಇದೇ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ ಚಂದ್ರನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಳುವ ಹುಡುಗಿಗೆ 'ಆ ಚಂದಿರ ಜೊತೆಯಾದರೂ ಆಗಬಹುದು' ಎನ್ನುವ ಭಾವ ಹುಟ್ಟಿಸುವ, ಹುಡುಗಿಯ ಅಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ತಾರೆಗಳು, ಚಂದಿರ, ಮೋಡಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಬಿಕ್ಕಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನೂ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಸಹ ಸ್ಪಂದನದ ಭಾವ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ 'ಮಾಯಿಸುವ' ಈ ಗುಣವೇ ಸವಿತಾ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ, ಬದುಕಿನ ಭರವಸೆ :

ಅಹಂಕಾರದ ಗಾಯಗಳವು
ಅವಮಾನದ ಗಾಯಗಳವು
ಇವತ್ತು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೇನೆ
ಆ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಕೇಳಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತೇನೆ
ಅವನು ನನ್ನ ಗಾಯಗಳನು | ಒಣಗಿಸಬಹುದು

ನಾಳೆ ಚಂದ್ರನ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತೇನೆ.
ಅವನು ಅಳಿದುಳಿದ
ಕಲೆಗಳನ್ನೂ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಬಹುದು
ರಾತ್ರಿಗಳು - ಹಗಲುಗಳು
ಗಾಯಗಳು ಮಾಯಬಹುದು (ಗಾಯಗಳು).

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಮಾನತೆಯ ಯುಟೋಪಿಯಾ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ ಕವಯತ್ರಿಗೆ. ಆಕಾಶವು 'ರೆಕ್ಕೆಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವಮಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲ', 'ಸಣ್ಣವಳೆಂದು' ಶಿಖರವು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರನಂತೂ 'ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ಪ್ರಿಯಮಿತ್ರ, ಮೈತ್ರಿಯೇ ಮಹಾಸೂತ್ರನಾದವನು'- ಇವನನ್ನು 'ಪ್ರೀತಿಸದೆ ಇರಲಾರೆ' ಎನ್ನುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಹೊಳೆಮಗಳಿಗೆ ತಾಯಿ ಕೇಡನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು ಕೂಡ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಡನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಉಪಾಯ ಇರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಳೆಮಗಳಿಗೆ ತಾಯಿ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು ಜೀವನಿಷ್ಠೆ ಪಾಠ; ಕೇಡಿನ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವ ಪಾಠ:

ಹರಿವ ಹಾದಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲ
ಜೀವ ದೀಪವನುರಿಸು
ಕಾಳಿಯಾವೇಶವತಾಳಿ
ಕೇಡಿನೆದೆಗೂಡ ಸೆಳೆದು
ಮಡುವಿನಲಿ ಮುಳುಗಿಸುವ (ಹೊಳೆಮಗಳು).

ಕೇಡಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಹೂವಿನ ಲೋಕ; ಆಕಾಶ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಲೋಕ. ನೆಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಚಾಚಿ ಬೆರಗು ಮೂಡಿಸುವ ಆಕಾಶ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಲೋಕ. ಭೂಮಿಯ ಅಗಾಧ ಗಾತ್ರವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು 'ಇಡೀ ಭೂಮಂಡಲವು ಒಂದು ಹೂ ಬುಟ್ಟಿಯು' ಎಂದು ಹೂವೆನ್ನುವ ಸನ್ನೆಗೋಲಾಗಿಸಿ ನೋವು ಕೇಡುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಕವಯತ್ರಿ. 'ಶಿಕ್ಷೆ ಗರ್ವ' ಎಂದರೆ ಏನೆಂದು ತಿಳಿಯದ ಹೂವು ಮೈತ್ರಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಬಲ್ಲುದು. ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಮಾರ್ಗದ ಮೈತ್ರಿ. ಕರುಣೆಗಳನ್ನು ಹೂವು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕವಯತ್ರಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ;

ಏ...ಹೂವೆ
ನಿನ್ನ ಭಾಷೆ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು
ನನ್ನ ಆಶೆ ನಿನ್ನಂತೆ ಆಗುವುದು
(ಹೂವು).

ಹೂವಿನ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಭರವಸೆಯಿರುವುದರಿಂದ 'ಪರಿಮಳಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗಿ ಕೇಡು ತಂತಾನೆ ಹಿಂಜರಿದು ನಿರ್ಗಮಿಸುವುದು' ಎನ್ನುವ ದರ್ಶನವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೇಡನ್ನು ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಪ್ರೀತಿ ಕರುಣೆಗಳಿಂದ ಎದುರಿಸುವುದು ಬುದ್ಧಮಾರ್ಗ-ಗಾಂಧಿಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲಗುಣ.

ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯೇ ಆಗಲಿ
ಸೂರ್ಯನೇ ಆಗಲಿ | ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ
ಆಕ್ರೋಶದಿಂದ | ಯಾರನ್ನೂ ಸುಟ್ಟ ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲ (ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ).

ಪಂಚಭೂತಗಳ ಸಮರಸದ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಡನ್ನು ತೊಡೆಯುವ ಗುಣ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅವರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಡೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅಹಂಕಾರನಿರಸನ ವೆಂಬ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂತವನ್ನು ತಲಪುವುದನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಗುರುತಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. 'ನೆತ್ತಿಯನು ಹೊತ್ತಿಸಿ| ಬತ್ತಿಯಾಗಿಸು ತಾಯೆ' ಎಂದು ಬೇಡುವ, 'ಉರಿದೂ ಉರಿದೆ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ, ದೇಹದೊಂದಿಗೆ, ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ' - ಹೀಗೆ ಸೋಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ ಮಾರ್ಗ. ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಶಕ್ತಿಯ ಭರವಸೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೇಶಕಾಲಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಹಪ್ಪಳದ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹಪ್ಪಳ ವೊಂದು ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡ ರಹಸ್ಯ, ಹದವಾಗಿ ಒಣಗಿದ ತತ್ತ್ವವು ಸಂಯೋಜಕತೆಯ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ರೂಪಕದಂತೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ಬೆಂಕಿ' ಕೇಡಿನ ಸಂಕೇತ. ಆದರೆ ಸವಿತಾ ಕೇಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ ಬೆಳಕಿನ ಕಡೆ ಭರವಸೆಯಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಬೆಂಕಿಯ ಕರುಣೆ
ಬತ್ತಿ
ಮತ್ತೂ ಉರಿಯುವುದು (ಎಲ್ಲಿ ಹೋದವೋ)

ಗಾಳಿಬೆಂಕಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು
ತನಗೆ ತಾನೇ ಕೂಡಿಕೊಂಡು
ಉರಿಯೊಳಗೆ ಬಿರಿಯುತ್ತಿತ್ತು
ಬಿರಿದು ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿತ್ತು
ಪ್ರೇಮಪುಷ್ಪ ಅರಳುತ್ತಿತ್ತು (ಮಹಮದನ ಪ್ರೇಮಪತ್ರ)

ಈ ಭರವಸೆಯ ಮಾರ್ಗ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ, ಜೀವಪರವಾದ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಹೋಳೆ ಮಗಳಿಗೆ ತಾಯಿ ಹೇಳುವ ಪಾಠವೂ ಅದೇ - 'ಹರಿವ ಹಾದಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲ | ಜೀವದೀಪವನುರಿಸು' ಎಂದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಸಹಜ ಗುಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಆವರಣಗಳನ್ನು ಸರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಸವಿತಾ.

ಮೈತ್ರಿ ಕರುಣೆ ತ್ಯಾಗಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜತೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದವು. ಇವೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಜೀವಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸವಿತಾ ಕಾವ್ಯ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವಪರ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ತಲ್ಲೀನತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬರುವ 'ಅನುದಿನ ಅಂತರಗಂಗೆ'ಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಸವಿತಾ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಪುಟ್ಟಕೆಂಚವ್ವ ಅಂಥದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕೆಂಚವ್ವನ ಮನೆಗೆಲಸಗಳ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟುತನ, ತಂಗಿ ತಮ್ಮಂದಿರನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಛಾತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದನ್ನೇ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುವ ಯತ್ನ ಕವಿಯಿತ್ರಿಯದು :

ಎರೆಮಣ್ಣನು ಕಲಸಿ ಬೊಂಬೆ ಮಾಡುವಳು
ಬೊಂಬೆಗೂ ಜೀವ ಕೊಡುವವಳು.....
ಗಟ್ಟಿಗುಂಡಿಗೆಯವಳು ಕಾಳವ್ವನ
ಕಿಡಿ ಇವಳು ನಮ್ಮ ಪುಟ್ಟ ಕೆಂಚವ್ವ (ಪುಟ್ಟ ಕೆಂಚವ್ವ).

ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜ ದೇಸಿ ನೆಲೆಗೆ ತಲುಪಿ, ಮಹಿಳೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಕವಯತ್ರಿ. ಇದರೊಂದಿಗೆ 'ಹಾಡೇ ಹನುಮವ್ವಾ' ಕವಿತೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಹಾಡೇ ಹನುಮವ್ವಾ...
ಕತ್ತಲ ಒಳಗೆ ಕರಗಿದೆ ಕೋಗಿಲೆ
ಬೆಳಕಿಗೆ ತಾರವ್ವ (ಹಾಡೇ ಹನುಮವ್ವಾ).

ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ ದನಿ. ಈ ಹಾಡಿಗೆ ಮುಕ್ಕಣ್ಣನನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಶುದ್ಧ ದೇಸಿ ಹೆಸರುಗಳುಳ್ಳ (ಕೆಂಚವ್ವ, ಹನುಮವ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ) ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುವುದು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಸಹಜ ಸಹಸ್ಪಂದನದ ಗುಣ, ಜೀವಪರ ನಿಲುವು 'ತಂಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು' ಕವಿತೆಯ ಪುಟ್ಟ ಅಕ್ಕನಲ್ಲು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ, 'ಹಿಡಿಯಷ್ಟಿರುವ ತಂಗಿಯನು | ಮುಡಿಯಷ್ಟಿರುವ ಅಕ್ಕ | ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಅಪ್ಪುವಳು | ಅಭಯ ನೀಡುವಳು....'.

ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಭಾಷೆ ಸರಳ ಅನ್ನಿಸುವಂತದ್ದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲೇ ಸಂಕೀರ್ಣ ಲಯಗಳಿವೆ. 'ಅರ್ಥ' ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸರಳತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಂಕೀರ್ಣ, ಮುಸುಕು. ಸರಳ ಪದಗಳ ಸಂರಚನೆಯಾಚೆ ಅರ್ಥ ಸ್ಫುರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ರಚನೆಗಳನ್ನು (Constructs) ಸವಿತಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಜಾನಪದೀಯವಾದ ಆಡುಭಾಷೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ.

ಸವಿತಾ ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬಳಸುವ ಪದಗಳು ವಾಚಾಳಿತನದಿಂದ ದೂರ. 'ಮಾತಿನ ಕೊನೆ ಮೌನ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸವಾದರೆ ಸವಿತಾ ಅವರದು ಮೌನ-ಮಾತು-ಮೌನ - ಈ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ತಾರುಣ್ಯ', 'ಮಳೆ'ಯಂತಹ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

ತುಂಬಿದ ಹೊಳೆ
ಸುಡುವ ಬೆಂಕಿ (ತಾರುಣ್ಯ)

ಮಳೆಯೆಂದರೆ
ಹಳ್ಳಕೊಳ್ಳ
ನದಿ ಹೊಳೆ (ಮಳೆ)

ಪದಗಳ ಮಿತ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ Spaceಗಳು ಹೊಸ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಝೆನ್, ಹಾಯ್ಕು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಸವಿತಾ ಕಾವ್ಯ ನಿಶ್ಶಬ್ದದ ಲಯಕ್ಕೆ ವಾಪಾಸು ಬರುವಂತದ್ದು.

ಅನುಕರಣಾ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಸ್ಫುರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಮಹತ್ತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಈ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಅನುಭವ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಕಾಗೆ ಮತ್ತು ಕೋಗಿಲೆ' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ - ಕಾಗೆ ಕೂಗುತ್ತಿತ್ತು ಕಾ...ಕಾ...ಕಾ...ಕಾ..., ಕೋಗಿಲೆ ಹಾಡುತ್ತಿತ್ತು ಕುಹೂ...ಕುಹೂ... ಕುಹೂ... ಎಂದು ಬಳಸುತ್ತಲೇ 'ಕಾಕಾ' 'ಕುಹೂಕುಹೂ'ಗಳಿಗೆ Spaceಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಯಾಕೆ?' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಳಸುವ ಅನುಕರಣಾ ಪದಗಳು Spaceಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ರುಮುರುಮು ಗಾಳಿ ಬೀಸಿತು
ಧಗಧಗ ಬೆಂಕಿ ಉರಿಯಿತು
ಪಟಪಟ ರೆಕ್ಕೆ ಬೀಸಿತು (ಯಾಕೆ?)

ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಇವುಗಳನ್ನು ಸನ್ನೆಗೋಲುಗಳಂತೆ ಬಳಸಿ, ಅಗಾಧವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮೀಟುತ್ತಾರೆ.

ಚೆಲುವ ನಾರಾಯಣ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ 'ಚೆಲುವ ನಾರಾಯಣ' ಪದ ನೋಡಬೇಕು. ಪ್ರತಿ ಪಂಕ್ತಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ದಾಟಿಸಿ, Spaceಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ವಿನ್ಯಾಸ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ದೇಸಿ ಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗುವಂತದ್ದು. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುವ ವಿನ್ಯಾಸ ಅದು. ಅದನ್ನೇ ಸವಿತಾ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನೆಂಬುದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೀನೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಸಾಲು ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಕವನದಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾದರೆ, 'ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳು' ಎಂಬುದು 'ಕವಿಗೋಷ್ಠಿ' ಕವನದಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆ 'ನಿನ್ನ' ಪದ ಪ್ರಯೋಗ 'ಒಳಗೊಂದು ನದಿಯಿದೆ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ, 'ಪ್ರೀತಿ' ಎಂಬ ಪದ 'ಪ್ರೀತಿ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಏಯ್ ಯಾರು ನೀನು? - ಪದ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಇದು ಒಗಟು ಹಾಕಿ ಉತ್ತರ ಬಿಡಿಸುವ ದೇಸಿ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿದೆ.

"ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಹೊರಟ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತು ವೈಶಾಲ್ಯಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುವ ಮಾತಿದೆ. ಇದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮಿಥ್. ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸೃಜನಶೀಲ ನೆಲೆಗಳು, ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಗಳೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಾಗ, ಅವರ ರಚನೆಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದ ಪರಿಣಾಮ ಇಂಥಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಉಂಟಾಗಬಹುದೇನೊ. ಚಳವಳಿಯ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬುರುಗು ಹೆಚ್ಚು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾವ್ಯದ

ಮಿತಿಗಳನ್ನು, ದಾಟಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಬೇರೆ ದೇಸಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದು, ಹಿಂದೆ ಇದ್ದು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಪರಂಪರೆಯ ಲಯಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಲಿಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ದನಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಬನಿಯಿದೆ, ಸೃಜನಶೀಲ ಶೋಧಗಳಿವೆ ಎಂಬುದೇ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್, ಮುನ್ನುಡಿ ಬೆನ್ನುಡಿಗಳ ನಡುವೆ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ನವನಗರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ.

೨. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕರೆಯರಿ ಭೂಮಿಗೆ, ಸಂವಾದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ.

೩. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಹೊಳೆಮಗಳು, ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.

೪. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಆಕಾಶ ಮಲ್ಲಿಗೆ, ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ರಂಗನಾಥನಗರ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ, ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ.

೫. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ.

೬. ಜಾನಕಿ, ಜಾನಕಿ ಕಾಲಂ, ಛಂದ ಪುಸ್ತಕ.

೭. ಶ್ರೀಕಂಠಕೂಡಿಗೆ, ಸಂ., ಜಾನಪದದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-೨.

೮. ಲೇಖಕಿ - ಬೆಳ್ಳಿಹಬ್ಬದ ಪ್ರಕಟಣೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೮.

೯. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ವಿಚಯ, ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು-೧೮.

೧೦. Collected and Editd by A.K. Ramanujan, Folktales from India, National Book Trust India.

ಬದುಕಿನ ಧಾರಣಶಕ್ತಿಯ ಹುಡುಕಾಟ

ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ

ಬದುಕಿನ ಕೊಂಡ ಹಾಯುವ ಧಾರಣಶಕ್ತಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದು 'ಬೀದಿಯ ಪಸರ'ವೂ 'ತಗರ ಹೋರಟೆ'ಯೂ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದೆಯೇನೋ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರೇಮಿಗಳನ್ನೂ ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ 'ಕಾವ್ಯಧ್ಯಾನ'ದ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಮುಖ್ಯರು. ಇಷ್ಟಾಗಿ ಸವಿತಾ ಸೇರಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಮುಖ್ಯ ಕವಯತ್ರಿಯರ ಕಾವ್ಯದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಸ್ತೃತ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. 'ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಈ ಮಾತಿನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ.

ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳೆಂದರೆ ೧. ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ಮಾದರಿಗಳ ನೆಲೆ, ೨. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನೆಲೆ, ೩. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಂದು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಕರ ಎದುರಿಗಿರುವ ಸವಾಲೆಂದರೆ ಈ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಅಪಾರ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣದಾಚೆಗೆ ತಂದು ಚರ್ಚಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು, ತಳಹದಿಯನ್ನು ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ನೆಲೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ತನಕ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸಮಾನಾಂತರ ರೇಖೆಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ಮಾದರಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಗೆ ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ

ಅಧ್ಯಯನವೂ ಮುಖ್ಯವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣದ ಮೂರ್ತ ಅಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಯ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ತ್ರೀವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇತರ ಲೇಖಕರ 'ಲೋಕಾನುಭವ ದರ್ಶನ'ದ ಜೊತೆಗೆ ಇಡದೇ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇ ಅದು ಸೀಮಿತ ಅನುಭವಗಳ ಲೋಕ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವೂ ಇಲ್ಲಿ ಘಟನೆ, ಅದೊಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನೇ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಸ್ತ್ರೀವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಖಚಿತ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರ'ಗಳಾಗಿ ಬದಲಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತೊಡಕಿಲ್ಲಿದೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಈ 'ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರ'ಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ಗಳ ವೈಭವೀಕರಣವೆಂದೇ ನೋಡಲು ಬಯಸಿ ಅದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿತಿಯೆಂದೇ ಚರ್ಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಹನೆ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಅಂತಃಕರಣ, ಮಾತೃತ್ವ, ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಯೆಂದರೆ, ಈ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಗುಣ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಾಗಿರುವ, ಆಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಂದು ಕೊಡಬಹುದಾದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದೇ ಲೇಖಕಿಯ ರನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲು ನಾವು ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ನೆಲೆ ಎಂದೂ, ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಲೇಖಕಿಯರ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಹೊಸ ಪರಿಕರಗಳೂ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

II

ಸವಿತಾರ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಲು ಹೊರಟು 'ಮೂಗುತಿ ಭಾರ'ದ ಈ ದೀರ್ಘ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡದ್ದು ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ.

ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣರ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಭೂತ ಲಕ್ಷಣವೇ ನಾನು ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಹೊರಟ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಕಳೆದ ತಲೆಮಾರಿನ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಶವೆಂದರೆ 'ನಾನು ಹೆಣ್ಣು' ಮತ್ತು

ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವುದರ ಕಷ್ಟ, ಪರಂಪರೆಗಳ ವಿವರಗಳು. ಸವಿತಾರ ಮೊದಲ ಸಂಕಲನ 'ನಾ ಬರುತ್ತೇನೆ ಕೇಳು'ವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಿವರ ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸೇರಿದಂತೆ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲೆಂದರೆ 'ತನ್ನ ಘನತೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ 'ಆತ್ಮಗೌರವ'ದ ಸಂಪಾದನೆ ಕಷ್ಟ ಸಾಹಸದ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯಾಣ. ಲೋಕ ತನ್ನನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅನುಮಾನದ, ಗೊಂದಲದ, ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಹೊಸ ದಾರಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕಡೆಗಣ್ಣಿನ ನೋಟವನ್ನು ಬೀರಿ ಸಾಗುವ ಧೋರಣೆಯೊಂದು ಸವಿತಾರಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಧೋರಣೆಯು ಬದುಕಿನ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಹಜ ಗತಿಯೇಬಂತೆ ಇವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ, ಕ್ರಾಂತಿಯ ಉದ್ಘೋಷಗಳಿಂದ ಹೊರಟ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳ ಒಳಹೆಣಿಗೆಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ, ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಸೋಲು-ಗೆಲುವುಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಈ ಪಲ್ಲಟದ ಅಂಶವೂ ಚರ್ಚೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯ.

ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ 'ಸ್ತ್ರೀ ಲೋಕ'ದ ಮೂಲಕ ಸವಿತಾ ನಡೆಸಿದ ಭಿನ್ನ ಶೋಧನೆಯೂ ನನ್ನ ಗಮನದಲ್ಲಿದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಎದುರಿನ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೇರೆಯೆಡೆಗೆ ಹೊರಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗುವ ಸವಿತಾ 'ಸ್ತ್ರೀಲೋಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಖಚಿತ ಉದ್ದೇಶ ಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಲಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ನಿಲುವು ಗಳಾಗಲೀ ಕುತೂಹಲಕರವೇ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮಾದರಿಗಳು ಶಾಶ್ವತ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೇ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮಾದರಿಗಳೊಳಗಿನ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು, ಪರ್ಯಾಯ ಮಾದರಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಕಡೆ ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಕಡೆಗಿನ ಪ್ರಯಾಣದ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ದಿಕ್ಕಿನ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಗೌರವದ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಸವಿತಾ ಮೂಲತಃ ಲಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟದ ಕವಿ. ಇದನ್ನು ಸಾಂಗತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟ ವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಲಯ, ಸಾಂಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಮನಃಸ್ಥಿತಿ. ಈ ತನಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಅವರ ನಾಲ್ಕು ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹುಡುಕಾಟವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಥಾಯಿಯೆನ್ನುವಂತೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ

ನಡೆದಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ-ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆ ಸಾಧಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಲಯ, ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಲಯ, ಬದುಕಿನ ಕನಸು-ವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಲಯ... ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಇದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಸವಿತಾರ ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹೊಸ ಲಯದ ಹುಡುಕಾಟವಿದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಾಟಕೀಯ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಸಾವಧಾನದ, ಸಂಯಮದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಗತ ಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕವಿ ನಂಜಿಕೆಯಿಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕರುಳು ಕತ್ತರಿಸುವ ಅನುಭವದ ಘಳಿಗೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಬದುಕನ್ನು ಅರಳಿಸುವ ರೋಮಾಂಚನದ ಘಳಿಗೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಸವಿತಾ ಹಿಡಿಯುವುದು ಸಾವಧಾನದ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ.

ಇವರ ಸಾವಧಾನದ ಶೈಲಿಗೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನೂ, ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಸೊಗಸನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೆಂದರೆ ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಬಣ್ಣ. ಚಂದ್ರನ ಬಗೆಗಂತೂ ಸವಿತಾ Obressed ಎನಿಸುವಷ್ಟು ಮೋಹಿತರು 'ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕರೆಯದೇ ಭೂಮಿಗೆ' ಕವನ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ Manigato ಎಂದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಕರೆಯಿರಿ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ
ನಾನು ನಾನಿರುವಂತೆಯೇ
ನೋಡುವೆ ಒಂದು ಘಳಿಗೆ

ಚಂದ್ರ ಭೂಮಿಗೆ ಬರಬೇಕೆನ್ನುವ ಅವಾಸ್ತವ ಹಂಬಲವಿಲ್ಲದ, ಅದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಒಂದು ಘಳಿಗೆಯಾದರೂ ನಂಬಿದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಈ ಕವಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬರಡು, ಘೋರ. ಚಂದ್ರನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಬೆಟ್ಟ, ಗುಡ್ಡ, ಹೊಳೆ, ಆಕಾಶ, ನಕ್ಷತ್ರ ಯಾವುದೂ ಸವಿತಾ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ, ಕವಿ ಸಮಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಸಜೀವ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಕೆಗೆ ಸ್ನೇಹವಿದೆ, ಜಗಳವಿದೆ, ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಜೀವಕೊರಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಸೆಯೂ ಇದೆ.

ಮಾತನಾಡಿಸಬೇಕು
ಹೊರಳುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಿಯನ್ನು
ಉರುಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಗರವನ್ನು
ಮಾತನಾಡಿಸಬೇಕು
ದೇವರೇ.... ಇವರದ್ದು ಯಾವ ಭಾಷೆ?
ಎಂದಾದರೂ ಕೈಗೂಡುವುದೇ ಆಶೆ?

'ಹೂವು' ಪದ್ಯದ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ

ಏ ಹೂವೆ
ನಿನ್ನ ಭಾಷೆ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು
ನನ್ನ ಆಶೆ ನಿನ್ನಂತೆ ಆಗುವುದು

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯ, ಸಂವೇದನೆಯ ಅಭಿನ್ನ ಭಾಗವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ-ಪ್ರಕೃತಿ ನಡುವೆ ಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇದರಿಂದ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಬಹುದಾದ ಬದುಕಿನ ಕ್ಯಾನವಾಸ ಬಗೆಗೂ ಕವಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆ ಅದ್ವೈತ ಸಾಧಿಸುವ ಹಂಬಲದ ಅನೇಕ ಕವನಗಳಿವೆ. ಬುಧ ಮತ್ತು ಹೂವು ಕವನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸ್ಮರಣೆ
ಅವನು ಹೂವಾಗಿದ್ದ

ಬುದ್ಧ ಪ್ರೀತಿ, ಕರುಣೆ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಅಪರೂಪದ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳ ಸಾಕಾರ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಅವನು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೂವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

III

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸವಿತಾ ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಎದುರಿಸುವ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. ಶ್ರೀ ಸಿರಾಜ್‌ರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ, ಲೇಖಕಿಯರ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲಿ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡಿತರಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರು ತಲುಪುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯರು ತಲುಪುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ.

ಸವಿತಾರ ನಾಲ್ಕು ಸಂಕಲನಗಳ ಒಟ್ಟು ಓದಿನಿಂದ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ತಾಯ್ತನಗಳೇ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲನೆಲೆಗಳೆಂದೂ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸವಿತಾ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆಂದೂ ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಗುಣದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಘೋಷಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಬರವಣಿಗೆಗಿಂತ ಇವರ ಬರವಣಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೂ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳು ಮತ್ತೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೇ ತಳ್ಳಿ ಬಿಡುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಸ್ಯೆ ಶುರುವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲಿಂದ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಲೇಖಕಿಯರ ಬರವಣಿಗೆ ಎರಡನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದು.

ಕೆಲವು ಕವನಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 'ಕೊಂಡ ಹಾಯುವಳು' ಸವಿತಾರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕವನಗಳಲ್ಲೊಂದು.

ಒಮ್ಮೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ
ಮಗದೊಮ್ಮೆ
ಹಾಯುವಳು ಕೊಂಡ
ನೋಡುವನವಳ ಗಂಡ
ದೂರದಿಂದಲೇ ಮಂಕಾಗಿ

ಇಲ್ಲಿ ಕೊಂಡ ಹಾಯುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಮೆಯಂತೆಯೇ ಅವಳ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರದ ರೂಪಕವೂ ಹೌದು. ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಈಕೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹಾಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾಳೆ. ಕೊಂಡ ಹಾಯುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ನಿಜವೋ ಅದು ಅವಳ ಬದುಕಿನ ಬದ್ಧತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸೋತ ಅಥವಾ ಲಕುಮಿಯ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿರುವ ಗಂಡ ಮಂಕಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಲಕುಮಿ ಮಾತ್ರ ನಿಗಿನಿಗಿ ಹೊಳೆಯುವ ಕೆಂಡದಂತಹ ಬದುಕಿನ ಕೊಂಡವನ್ನು ಹಾಯುವುದರಲ್ಲಿನ ತನ್ನ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ಇಡೀ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು 'ಸಹನಶೀಲತೆ' ಎಂದು, ಈ ಸಹನಶೀಲತೆಯೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದು. ಇನ್ನೊಂದು ಗಂಡು ಸೋತಾಗಲೂ, ಅಸಹಾಯಕವಾದಾಗಲೂ ಬದುಕಿಗೆ ಬೆನ್ನು ತೋರಿಸದ ಚಿತ್ತಸ್ಥೈರ್ಯದ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಈ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು.

'ತಂಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು' ಕವನ ನೋಡಿ
ಹಿಡಿಯಷ್ಟಿರುವ ತಂಗಿಯನು
ಮುಡಿಯಷ್ಟಿರುವ ಅಕ್ಕ
ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಅಪ್ಪುವಳು
ಅಭಯ ನೀಡುವಳು

ಬೇಡದ ಕೂಸನ್ನು, ಹಡೆದವರಿಗೂ ಸಾಕಾದ ತಂಗಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಅಕ್ಕ ಕೇವಲ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಅಪ್ಪುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, 'ಅಭಯ'ವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕವನವನ್ನು ಅಕ್ಕರೆಯ, ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಕ್ಕರೆ'ಯ (ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ) ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಅಭಯ'ದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು.

'ಕಿಟಕಿಯಲ್ಲಿ ಚಂದಿರ' ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಕವನ. ನಾಯಕಿಯ ಎದುರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ, ಗೊಂದಲವಿದೆ.

ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಗಂಡನಿರುವ
ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಕಂದನಿರುವ
....
ಹೋಗಿ ಬಿಡು ಚಂದಿರ

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗಿನ ರಾಜಿ ಎಂದೂ, ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆಂದೂ ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸರಳೀಕೃತಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಂದಿರನೇ ರೂಪಕವಾಗಿ ಇತರ ಕವನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸವಿತಾ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆ ಚಂದಿರ ನಿನಗೆ ಜೊತೆಯಾದರೂ
ಆಗುವುದು ಎಂದು
ಇವಳಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕು
ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು?

ಅಥವಾ 'ಹೇಗೆ ಪ್ರೀತಿಸದೆ ಇರಲಿ ಚಂದ್ರನನ್ನು' ಕವನದ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರಿಯ ಮಿತ್ರ, ಮೈತ್ರಿಯೇ ಮಹಾಸೂತ್ರ
ಪ್ರೀತಿಸದೇ ಇರಲಾರೆ ಚಂದ್ರನನ್ನು

ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯ ಮತ್ತು ಆದ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಕವನಗಳು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿದ್ದೂ, ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನಗಳಾಚೆಗಿನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ನಿಜ, ಮೂಲತಃ ಸವಿತಾ ಆದಮ್ಯ ಆಶಾವಾದಿ. ಮೊಟ್ಟೆ, ಮಹಮ್ಮದನ ಪ್ರೇಮ ಪತ್ರ, ಸಮಯವಿದೆಯೆ ಪಪ್ಪಾ, ರಾಮು-ರಹೀಮ ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಈ ಕವನಗಳು ಮುಗ್ಧ ಆಶಾವಾದದಂತೆಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಒಳಿತಿನ ಗೆಲುವನ್ನು ಕುರಿತು ಸವಿತಾಗೆ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ರೋಹಗಳ, ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ನಿರಂತರ ಘರ್ಷಣೆಯಾಚೆಗೂ ಇವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಆಶಾವಾದಿತನ ಸದ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಂತೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಮೊಟ್ಟೆ' ಕವನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ಬಿಡಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ.

ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಸವಿತಾ ಅಪ್ಪಟ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಂಬಿದವರು, ಬಯಸುವವರು. ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಅಂತಃಕರಣ, ತಾಯ್ತನ - ಈ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭಗಳ ವಲಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ರಕ್ತವಾದ, ಶ್ರೀಮಂತವಾದ,

ಬದುಕಲು ಸಹನೀಯವಾದ, ಪ್ರೀತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತವಾದ ಕವಿ ಇವರು.

ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಸವಿತಾ ತಂಗಾಳಿಯಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಂಗಾಳಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೀಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ತಂಗಾಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮನುಷ್ಯನ ಹಂಬಲವನ್ನು, ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತಂಗಾಳಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸವಿತಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಎಲ್ಲರಿಗಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು, ಭರವಸೆಯನ್ನು, ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇನೋ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮಾಲಿನ್ಯಗಳ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಪ್ರೀತಿಯ, ಶುದ್ಧ ಕಾವ್ಯದ ತಂಗಾಳಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬೀಸಲಿ.

ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸವಿತಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ, ಸಂವೇದನೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಕಾವ್ಯದ ವಲಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರ, ವೈವಿಧ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿ.

ಬ್ರಹ್ಮಪುತ್ರದ ಪುತ್ರಿಯರು

ಎಲ್.ಸಿ. ಸುಮಿತ್ರಾ

ಭಾರತದಂತಹ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಬಹುಭಾಷೆಯ, ಬಹುಸ್ತರೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. 'ವಿಧವೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಭಾರತದ ಉತ್ತರ, ದಕ್ಷಿಣ, ಪೂರ್ವ, ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಯಾತನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಇದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ 'ವಿಧವೆ' ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ನಿಷೇಧಿತವಾಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ವಿಜೇತ ಲೇಖಕಿ ಇಂದಿರಾಗೋಸ್ವಾಮಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿ 'A Saga of South Kamaroop' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಸತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಧವೆಯರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ 'AnUnfinished Autobiography' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಜೊತೆಗೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಮಥುರಾ, ಬಳಿಯ ವೃಂದಾವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲ ತಂಗಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ನೋಡಿದ ಅನಾಥ ವಿಧವೆಯರು, ರಾಧೆ ಶ್ಯಾಮಿಯರಾಗಿ ಜೀವನ ಕಳೆಯುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿಯ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ವೃಂದಾವನದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಅನಾಥ ವಿಧವೆಯರ ದುಸ್ಥಿತಿ ಅವರ ಮನ ಕಲಕಿತು. 'ರಾಧೆ ಶಾಮಿ' ಎಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಭಜನೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ವಿಧವೆಯರು ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ವತಃ ಇಂದಿರಾ ಗೋಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ಸಹಾಯಕಿಯಾಗಿ ಲಲಿತಾದಾಸಿ ಎಂಬ 'ರಾಧೆ ಶಾಮಿ' ಇದ್ದಳು.

ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದುಃಖ, ಕಷ್ಟಗಳು, ಅವರಿಗಿದ್ದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ, ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ ಮೊದಲಾದವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಮೂಕಜ್ಜಿ, ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸರಸೋತಿ, ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ ಅವರ

ಫಣಿಯಮ್ಮ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪುಟ್ಟ ವಿಧವೆಯ ಸ್ಥಿತಿ; ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮನಕಲಕುತ್ತವೆ, ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾಲದ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಪುನರ್ವಿವಾಹದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡಾ 'ವಿಧವೆ'ಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮತ್ತೂ ಶೋಷಿಸುವ ಸಾಧನವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಧವೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಇದ್ದ ನಿಷೇಧಗಳು, ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಈಗ ಮೊದಲಿದ್ದಂತೆ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲ.

ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೋಧಗೊಂಡಿರುವಂತೆಯೇ ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಥಾವಸ್ತು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಂದಿರಾ ಗೋಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕಾಮರೂಪದ ಕಥಾನಕ' ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದ ಕಾದಂಬರಿ. ಎಳೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಪತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಲೇಖಕಿ ಇಂದಿರಾಗೋಸ್ವಾಮಿ, ತಮ್ಮ ಸೋದರತ್ತೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬಾಲವಿಧವೆಯರಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ದುಃಖ, ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಜೀವನ ಸವೆಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರು. ಈ ಅನುಭವ ಎಷ್ಟು ಯಾತನಾಮಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಂನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ 'ಮಾಧವನ್‌ರಾಯಸಂ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್' ಎಂಬ ತರುಣ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ್ ಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ ಕಂಪೆನಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಮಾಮೊನಿಗೋಸ್ವಾಮಿಯವರ ನೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು. ಮಾಮೊನಿಗೋಸ್ವಾಮಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ತರುಣನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಮದುವೆಯಾದ ನಂತರ ಇಂದಿರಾ ರಾಯಸಂಗೋಸ್ವಾಮಿ ಆದರು. ಅವರ ಮದುವೆ ಅವರ ತಂದೆಯ ಮನೆಯಾದ ಜಗಾಲಿಯಾ ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿದ್ದ 'ಆಮ್ರಾಂಗ' - ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಅವರು ಗುಜರಾತಿನ ರಣ್ ಆಫ್ ಕಚ್ ನಲ್ಲೂ, ಕಾಶ್ಮೀರದ ಚಿನಾಬ್ ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯ ನಿಮಿತ್ತ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಪತಿಯ ಜತೆಗಿದ್ದರು. ಎರಡು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆಯುವುದರೊಳಗೆ ಪತಿ ಜೀಪ್ ಅಪಘಾತದಲ್ಲಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದರು. ಕೆಲವು ಕಾಲ ಶಾಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕಿಯಾಗಿದ್ದ ಲೇಖಕಿ ಆಮೇಲೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ವೃಂದಾವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವುಕಾಲ ಇದ್ದರು. ದೆಹಲಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕಿಯ ಕೆಲಸ ದೊರೆತಾಗ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವೊಂದು ಬಂದಿತು.

ತಾವು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಸತ್ರದ ಪರಿಸರವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಭಿತ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವನತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದ ಒಂದು ಜೀವನಕ್ರಮ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಧವೆ ದುರ್ಗಾಳ ಕಥೆಯ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಿಧವೆ ದುರ್ಗಾ ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿ, ಹತಾಶಳಾಗಿರುವ ಪರಿ ಕಣ್ಣೆದುರು ಮೂಡುತ್ತದೆ.

"ದುರ್ಗಾ ತಲೆಯನ್ನೆತ್ತಿ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಇಣುಕಿ ನೋಡಿದಳು. ಬಿಳಿಯ ಬೆಳದಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿ ನೆನೆದು ಹೋಗಿತ್ತು. ಶಿಥಿಲವಾಗಿದ್ದ 'ಢೇಕಲ್'ನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ್ದ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯ ಹೊರರೇಖೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ನೋಡಿಕೊಂಡಳು. ಮದುವಣಗಿತ್ತಿಯ ಉಡುಗೆ ಧರಿಸಿ ಆ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಚಿಕರ್‌ಹಾಟಿಯ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಅವಳು ಹೋಗಿದ್ದಳು. ಒಮ್ಮೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯ ದಂಡಿಗೆಯು, ಈಗ ಈ ಮಂದವಾದ ಬೆಳುದಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷ ತುಂಬಿದ ಹಾವಿನ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಅವಳ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ಮಡುಗಟ್ಟಿದವು. ಇಂದ್ರನಾಥ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿ. ತನ್ನ ಗಂಡನ ಆಸ್ತಿಯ ಪಾಲು ತನಗೆ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದಾದರೆ ಅವಳು ಗುವಾಹಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಅವಳು ನಡುಗಿದಳು. ಆ ಯೋಚನೆಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ....ಗೋಸಾಯಿನ್ ಕುಟುಂಬದ ಯಾವೊಬ್ಬ ಹೆಂಗಸೂ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಲ್ಲ..... ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ (ಪುಟ ೧೪).

ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ವಿಧವೆ ದುರ್ಗಾ ತವರಿಗೆ ಮರಳಿ ಬಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. "ಅವಳು ವಿಧವೆಯಾದುದರಿಂದ ಅಪವಿತ್ರಳು, ಅವಳು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದುದರಿಂದ ತನಗೆ ಅದೃಷ್ಟ ಒದಗಿ 'ಸತ್ರ'ದ ತುಂಬ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮೆರೆದಳು" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅವಳ ಮಾವ (ಗಂಡನ ತಂದೆ) ತನ್ನ ಊರಿನಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಚಿನ್ನ ಮತ್ತು ನಗನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಧವೆ ಸೊಸೆಗೆ ಏನೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. "ದಾಮೋದರಿಯ ಗೋಸಾಯಿನಿಯರು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರೋ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಕೂಡ ನೋಡೋದಿಲ್ಲ" (ಪು. ೩೦) "ಚಿಕರ್‌ಹಾಟಿಯ ಇಬ್ಬರೋ ಮೂವರೋ ಗೋಸಾಯಿನಿಯರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಬಾತ್‌ಘರ್ ಅನ್ನು (ಮುಖಮಂಟಪ) ಕಣ್ಣಿಂದಲೂ ನೋಡದೆ ಸತ್ತು ಹೋದರು" (ಪು. ೩೧) ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ವಿಧವೆಯರ ಆ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಿವೆ. ವಿಧವೆಯರ ಕುರಿತು ಅಸಂಖ್ಯ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಗೋಸಾಯಿನ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೀನುಮಾಂಸಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರಾದರೂ ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಮಾಂಸಾಹಾರ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿತು. ಎಳೆ ವಯಸ್ಸಿನ ವಿಧವೆ ಗಿರಿಬಾಲೆ ಅಜ್ಜನ ತಿಥಿಯ ದಿನ ಆಸೆ ತಡೆಯಲಾರದೆ ಮಾಂಸದ ಸಾರನ್ನು ಕದ್ದು ತಿಂದು, ಹೊಡೆತ ಬಡಿತದ ಕ್ರೂರ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಧವೆಯರು ಸೇವಿಸಬೇಕಾದ ಆಹಾರ ಪಾನೀಯಗಳ ಕುರಿತು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಅವರ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳ ಕುರಿತು ಹಲವು ವಿಚಿತ್ರ ನಿಯಮಗಳಿದ್ದವು.

"ಸಿಂಧೂರ ಇಟ್ಕೊಂಡಿರೋ ಹೆಂಗಸರು ನೀವು ಅವಳನ್ನ ಮುಟ್ಟಲೇಬೇಡಿ. ಅವಳೀಗ ವಿಧವೆ" (ಪು. ೨೮).

"ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಡಿ! ಮೀನು ಬೇಯಿಸುವ ಒಲೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದೆ" (ಪು. ೨೮).

ಗೋಸಾಯಿನ್ ಕುಟುಂಬದ ಹುಡುಗಿ ಗಿರಿಬಾಲೆ ದುಶ್ಚಟಗಳ ದಾಸನಾದ ಗಂಡ ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ತವರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಮಾತುಗಳಿವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಸಾಂನ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮೈನೆರೆಯುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ದುರಂತವೆಂದರೆ ಈ ನಿಯಮ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲನೆಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ. ಗಿರಿಬಾಲೆಯ ಮದುವೆ ತಡವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಅವಳ ಹೆತ್ತವರು ಹೆಚ್ಚು ವಿಚಾರಿಸದೇ ದುಶ್ಚಟಗಳ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿದ್ದ ಗೋಸಾಯಿನ್ ತರುಣನೊಬ್ಬನ ಜೊತೆಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಊರಿನ ಕೆಲವು ಹೆಂಗಸರು ಅವಳು ಮದುವೆಗೆ ಮುಂಚೆ ಮೈನೆರೆದಿದ್ದಾಳಾ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಅವಳು ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಕೊಳಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ಬಂದು ಅವರ ಮನೆ ಹಾದಿನ ಬಿದುರ ಮಳೆಗಳ ಹಿಂದೆ ನಿಂತು ಮುಟ್ಟಿನ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಒಗೆದು ಹರವಿದ್ದಾರಾ ಎಂದು ಪತ್ತೇದಾರಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಫಲವಾಗಿ ನಡೆದ ಗಡಿಬಿಡಿಯ ಮದುವೆ ಗಿರಿಬಾಲೆಯ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನೇ ಹಾಳುಗೆಡವುತ್ತದೆ.

ಗಿರಿಬಾಲೆ, ತವರಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಅವಳ ಸೋದರತ್ತೆ ದುರ್ಗಾ ಕೂಡ ವಿಧವೆಯಾಗಿ ತವರಿಗೆ ಮರಳಿದ್ದಾಳೆ. ಪಠದ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾರುಗೋಸಾಯಿನಿ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಿಧವೆ ಇದ್ದಾಳೆ. ಮೂವರು ಹಲವು ಬಗೆಯ ವಿಧಿ, ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದೆ ಗೋಸಾಯಿನ್ ಕುಟುಂಬದ ಪುರುಷರಿಗೆ ಈ ನಿಯಮಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗಿರಿಬಾಲೆಯ ಅಣ್ಣ ಸತ್ರದ ಮಂದಿನ ಅಧಿಕಾರಿ ಮಧ್ಯ ರಾತ್ರಿಯವರೆಗೂ ಜೂಜಿನ ಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಬರುವವರೆಗೂ ಅವನ ತಾಯಿ, ಸಹೋದರಿ, ಸೋದರತ್ತೆ ಮೂವರು ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಅವನಿಗಾಗಿ ಸರಿರಾತ್ರಿಯವರೆಗೂ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದು ಅವನ ಬರವಿನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತೀರಿಕೊಂಡ ತಮ್ಮ ಪತಿಯ ಪಾದುಕೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿತ್ತು. ದುರ್ಗಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಪತಿಯ ಪಾದುಕೆಗಳಿಗೆ ಹೂ, ತುಳಸಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾ ವಿಧೇಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಚಿಕ್ಕವಳಾದ ಗಿರಿಬಾಲೆ, ವಿದ್ಯಾವಂತೆ, ಅವಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಬದುಕುವುದು ಅರ್ಥಹೀನ ಎನಿಸಿತು. "ಕೇವಲ ಬದುಕಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಬದುಕಲಾರೆ...." ಎಂದು ಅವಳು ಮಾರ್ಕ್ ಎಂಬ ತರುಣ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಯ ಬಳಿ ತನ್ನ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ದುಶ್ಚಟಗಳ ದಾಸನಾಗಿ ತೀರಿಕೊಂಡ ಪತಿ ಅವಳನ್ನೆಂದೂ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ.... "ಹಾಗಿದ್ದರೂ

ಅವನ ಪಾದುಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ತುಳಸೀ ದಳಗಳನ್ನು ಹೂಗಳನ್ನು ಹಾಕಲು ನಾನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೀಗೇ ಮುಂದುವರೆದರೆ ನಾನು ಪಿಶಾಚಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತೇನೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ...." (ಪು. ೨೨೦). ಗಿರಿಬಾಲೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಅಮೆರಿಕನ್ ತರುಣ ಪಾದ್ರಿ ಮಾರ್ಕ್‌ಗೆ ಓಲೆಗರಿಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಗಿರಿಬಾಲೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಸತ್ರಗಳ ದೇಕಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ (ಅಕ್ಕಿಕುಟ್ಟುವ ಜಾಗ), ಅಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಾರ್ಕ್‌ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ ಅವಳನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಗುಡಿಸಲೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿದಾಗ ಅವಳು, ಹೊರಗೆ ಬರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡದೆ ಜೀವಂತ ದಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ೧೭-೧೮ ರ ತರುಣಿ, ಎಳೆಬಿದಿರ ಮೊಳಕೆಯಂತಹ ಕಾಲುಗಳ ಗಿರಿಬಾಲೆ, ವಿಧವೆಯಾಗಿ ತವರಿಗೆ ಮರಳಿದಾಗ ಕೆಟ್ಟ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಅವಳನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ".....ನಾನಿನ್ನೂ ಬದುಕಿದ್ದೇನೆ! ಇನ್ನೂ ಬದುಕಿರುತ್ತೇನೆ. ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತೇನೆ....." ಎಂದು ಹೇಳಿದವಳು ಮಾರ್ಕ್ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ಬದುಕಿನ ಕನಸು ಕಂಡವಳು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೆಂಕಿಗೆ ಜೀವಂತ ಆಹುತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಸ್ಸಾಂ ಮತ್ತು ಬಂಗಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಜೀವಂತ ದಹನವಾಗುವುದು 'ಸತಿ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೃತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಗಿರಿಬಾಲೆಯೇನೋ 'ಸತಿ' ಹೋಗಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವಳನ್ನು ಬದುಕಲು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಮಾಜ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಸಾಂ ಆಗ ಅಫೀಮಿನ ಚಟಕ್ಕೂ ಬಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ಡಾಕಾದಲ್ಲಿ ಸತೀ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಅಫೀಮು ತಿನಿಸಿ ಚಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಲೇಖಕಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಗಾಲಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಡಾಕಾದಲ್ಲೂ ಜಮೀನುಗಳಿದ್ದವು. ಅವನು ಅಲ್ಲಿ ತಾನು ನೋಡಿದ ಭಯಾನಕ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಒಬ್ಬ ಸತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತೆಯೊಳಗಿನಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಳು. ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಹೋದ ದೇಹದ ಮಾಂಸದ ತುಂಡುಗಳೂ ಅವಳ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ತೋಳು, ಕಾಲುಗಳ ಮೇಲೆ ನೇತಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಬಹು ಭೀಕರವೂ ಜಿಗುಪ್ಸಾದಾಯಕವೂ ಅದೃಶ್ಯ (ಪು. ೬೧) ಮುಂದುವರೆದು ಲೇಖಕಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ವಿಲ್ಸನ್ ಮತ್ತು ಮಿಲ್ ಅವರು ಬರೆದುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. "೧೮೧೫ ಮತ್ತು ೧೮೨೮ರ ನಡುವೆ ಹದಿಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಢಾಕಾದಲ್ಲಿ ೭೧೦ ಜನ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲ್ಕತ್ತಾದಲ್ಲಿ ೫೧೦೦ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಹೀಗೆ ಸತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಮಾನುಷವಾಗಿ ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಈ ವಿಧವೆಯರ ದಹನಕ್ಕೂ ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಗಾರೋ ಬೆಟ್ಟಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ? ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಫೀಮು ಮತ್ತು ಗಾರೋ ಬೆಟ್ಟಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ಬಹು ಬೇಡಿಕೆಯವಾಗಿದ್ದವು" (ಪು. ೬೧).

ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನನಗೆ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟ್ಯಾಗೋರರ 'ಮಹಾಮಾಯಾ' ಕಥೆ ನೆನಪಾಯಿತು. ಆ ಕಥೆಯಲ್ಲೂ ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತೆಯಿಂದ ಎದ್ದು ಬಂದ ಎಳೆ

ತರುಣಿಯೊಬ್ಬಳ ಕರುಣಾ ಜನಕ ಕಥೆಯಿದೆ. ಅವಳ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಚಿತೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಬೆಂಕಿ ಹೊತ್ತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಿರುಗಾಳಿ ಮಳೆಯಿಂದಾಗಿ ಚಿತೆ ಆರಿ ಹೋಗಿ ಅರೆಸುಟ್ಟ ಕೈಕಾಲುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವಳು ಪಾರಾಗುತ್ತಾಳಾದರೂ ಬೆಂಕಿಯ ಜ್ವಾಲೆಯಿಂದ ವಿರೂಪಗೊಂಡ ಮುಖದೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಲಾರದೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಸಾರುಗೋಸಾಯಿನಿ, ದುರ್ಗಾ, ಗಿರಿಬಾಲೆ ವಿಧವೆಯರ ಕಷ್ಟದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಧರ ಬಾಬುವಿನಂತಹ, ಸಾರುಗೋಸಾಯಿನಿಯಂತಹ ತರುಣ ವಿಧವೆಯ ಭಾವನೆಗಳ ಜೊತೆ ಆಟವಾಡಿ ಅವಳ ಹಣ, ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದು, ಕುವೆಂಪು ಅವರ *ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ* ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರೆಗಾರ, ವಿಧವೆ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಾಳಿಗೆ ಸ್ವಾಗತವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಫೀಮಿನ ಚಟ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನೇ ನಾಶ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಎಲಿಮನ್‌ಳಂತಹ ಎಳೆಯ ಹುಡುಗಿ ತಂದೆಯರ ಅಫೀಮಿನ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದಾಗಿ ಮದುವೆಯಿಲ್ಲದೆ ದುಃಖಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಎಲಿಮನ್‌ಳಂತಹ ಬಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಗುಮೇನಿಯಿಂದ ಬಂದ ಇಂದ್ರನಾಥ್ ಜಾತಿ ಒಂದೇ ಆದರೂ ತಾನು ಶ್ರೀಮಂತ ಸತ್ರದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ, ತನ್ನ ತಾಯಿ ಅಜ್ಜಿ ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸತ್ರಗಳಿಂದ ಬಂದವರು, ತಾನು ಬಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲಿಮನ್ ಕುರಿತು ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಇದ್ದರೂ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಧೈರ್ಯ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಪುರುಷರು ಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದೇ ಕಾರಣ.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರ ಅಫೀಮನ್ನು ರೇಷನ್ ಕಾರ್ಡ್‌ಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಹಂಚುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿತ್ತು. "ಅಫೀಮು ರೇಷನ್ ಕಾರ್ಡ್‌ಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆರಳ ಮುದ್ರೆ ಹಾಕಲು ಅವರ ಕೈ ಬೆರಳುಗಳಿಗೆ ಬಳಿದ ಮಸಿಯ ಗುರುತು ಹಾಗೇ ಇತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಕೇವಲ ಬೆರಳ ಮೇಲಿನ ಮಸಿಯ ಕಲೆ, ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವೇ ಕಪ್ಪು ಕಲೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ" (ಪು. ೩೭) ಎಂಬುದನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸರಕಾರಗಳೇ ಅಂಗಡಿ ತೆರೆದು ಜನರಿಗೆ ಸಾರಾಯಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮನೆಯ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನೇ ಹಾಳುಗೆಡವಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅವನತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಜೊತೆಗೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ರೈತರು, ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಬರುವ ಜಮೀನ್ದಾರರು ತಾವೇ ತಮ್ಮ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನೇಗಿಲು ಹಿಡಿಯಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರೈತರ ಕಷ್ಟದ ಅರಿವಿರುವ ತರುಣ ಇಂದ್ರನಾಥ ಗೋಸಾಯಿನ್ ರೈತರ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲು ಅವರ ಬಳಿಗೆ ಹೋದರೂ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಗೆದ್ದಲು ತಿಂದ ಅಂಬಾರಿ'ಯನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿರುವ ಲೇಖಕಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿಯೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸತ್ರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಅವಸಾನದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಬಿಜುಲಿ ಬಿದಿರು, ಜತ್ತಿಬಿದಿರು ಮೆಳೆಗಳು, ಸೆವಾಲಿ ಹೂಗಳು ತುಂಬಿದ ಜಗಾಲಿಯಾ ನದಿಯ ದಡ, ಮರದ ಸೇತುವೆ, ಬೆಳದಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಸುಗಂಧ ಬೀರುವ ಕಥಾನ ಹೂವಿನ ಮರದ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸುಂದರ ತರುಣಿ ಎಲಿಮನ್, ಕೆತ್ತನೆ ಕೆಲಸದ ಮುಖಮಂಟಪ ಇರುವ ಇಂದ್ರನಾಥ್ ಗೋಸಾಯಿನ್ ಮನೆ, ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಮದವೇರಿದ ಆನೆ, ಜಗನ್ನಾಥ ಮನೆಯ ಹಿಂಭಾಗದ ತೆರೆದ ಜಗಲಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತಿರುವ ವಿಧವೆ ನಡು ವಯಸ್ಸಿನ ದುರ್ಗಾ, ಒಲೆಯ ಶಾಖಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿ ಬರುವ ಚಿರತೆ, ಒಂದು ಮಾಯಾಲೋಕದ ಚಿತ್ರವಿದ್ದಂತೆ, ಓದುಗರನ್ನು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಶಕ್ತಿ ಇಂದಿರಾಗೋಸ್ವಾಮಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಇದೆ.

ಮೇಖಲೆ ಮತ್ತು ಗಟಾಲ ಧರಿಸಿ, ಪಿಸ್ತೂಲಂ ಕಟ್ ಕುಪ್ಪುಸ ತೊಟ್ಟ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಕುಪ್ಪುಸ ತೊಡದೇ ಇರುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ದುರ್ಗ್‌ದುರ್ಗಿ ಪದಕ, ಘಟೀ ಓಲೆ ಧರಿಸಿ ಗೋಲೋಕ್‌ಧಾಮ್ ಆಟ ಆಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಚಿತ್ರ ಒಂದೆಡೆ, ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕದ ಮುಖವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಮೂರು ನಾಲ್ಕನೇ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವ, ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧ, ಅಫೀಮಿನ ಚಟ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಬದುಕು ಹೇಗೆ ಸೊರಗಿತೆಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಮನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಎಳೆಯ ವಿಧವೆ ಗಿರಿಬಾಲಾಳ ದುರಂತ, ತರುಣ ವಿಧವೆ ಸಾರುಗೋಸಾಯಿನ್‌ಳ ದುಃಖ, ದುರ್ಗಾಳ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬುದ್ಧಳಾದರೂ ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರದ ಭಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಎಲಿಮನ್ ಎಂಬ ತರುಣಿಯರ ಚಿತ್ರಗಳು.

'ಅಮೋತಿ' ಎಂಬುದು ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಆಚರಣೆ ಜುಲೈ ತಿಂಗಳನ್ನು ಅಸ್ಸಾಮಿಗಳು 'ಅಸ್ಸರ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಿಂಗಳಿನ ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ರಜಸ್ವಲೆಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ಸ್ತ್ರೀ ಬಿದಿರುಬೊಂಬಿನ ಹಾಸಿನ ಮೇಲೆ ಮೂರು ದಿನ ಕಳೆಯಬೇಕು. ಅವಳ ಕಾಲುಗಳು ನೆಲವನ್ನು ಸೋಕಬಾರದು. ಜಲ, ಮಲವಿಸರ್ಜನೆಗಾದರೂ ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಪಾದ ಪೂರಾ ಮುಚ್ಚುವಂತೆ

ಅಡಿಕೆಯಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬರಬೇಕು. ಆ ಮೂರು ದಿನ ಅವಳು ಬೇಯಿಸಿದ ಆಹಾರ ಏನನ್ನೂ ತಿನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಹಸಿ ತರಕಾರಿ ಮತ್ತು ಹಣ್ಣು ಮಾತ್ರ....." (ಪು. ೧೨, ದಕ್ಷಿಣ ಕಾಮರೂಪದ ಕಥಾನಕ).

ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಭಾರತದ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳು ಅಪವಿತ್ರಳು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೂ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯುಳ್ಳವರೂ ಕೂಡಾ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ, ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ನಂಬಿಕೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿರುವುದೇ ಕ್ಷೇಮ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಯಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿರಾಗೋಸ್ವಾಮಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಮೊದಲ ಮೂರು ದಶಕಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು 'An Unfinished Autobiography' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಲ್ಲಾಂಗ್ ಮತ್ತು ಗೌಹಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಬಾಲ್ಯದ ದಿನಗಳು, ದಕ್ಷಿಣ ಕಾಮರೂಪದ ಅವರ ಪೂರ್ವಿಕರ ಸತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ದಿನಗಳು, ವಿವಾಹ ನಂತರದ ಕೆಲವು ಕಾಲ, ಮತ್ತೆ ವಿಧವೆಯಾದ ನಂತರ, ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲು ಬೃಂದಾವನದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ವರ್ಷದಷ್ಟು ಸಮಯವನ್ನು ಈ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. Life is no Bargain, Down Memory Lane, The City of God ಎಂದು ಈ ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಲಾಗಿದೆ.

ಶಿಲ್ಲಾಂಗ್‌ನ ಪೈನ್‌ಮೌಂಟ್ ಸ್ಕೂಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಶಾಲಾ ದಿನಗಳು ಬೃಂದಾವನದಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಕಾಲ ಎರಡೂ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಲೇಖಿಕಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಲೇಖಿಕಿಯ ಸೋದರತ್ತೆಯ ಗಂಡನ ಅಜ್ಜಿ ವಿಷ್ಣು ಪ್ರಿಯದೇವಿ ಎಂಬ ಹೆಂಗಸು ಗಂಡನ ದೇಹದ ಜತೆಗೆ ಸತಿ ಹೋಗಿ ಅಮರಳಾಗಿದ್ದಾಳೆಂಬ ದಾಖಲೆಯಿತ್ತು. 'ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ' ಇಂದಿರಾ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಲಕಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಈ ಕುರಿತು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕಾಮರೂಪದ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಮನೆ ಆಮ್ರಾಂಗದ ಪರಿಸರವನ್ನು, ಅಲ್ಲಿನ ಜನಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಆಮ್ರಾಂಗ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಪುತ್ರಾ ನದಿಯ ದಕ್ಷಿಣ ದಂಡೆಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದು ೪೭೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ವೈಷ್ಣವ ಸಂತ 'ಶಾಂತದೇವ'ನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ತಾವು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಸತ್ರದ ಪರಿಸರ ಅವನತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸತ್ರದ ಭೂಮಿ ರೈತರ ಕೈಗೇ ಹೋಯಿತು. ಅಫೀಮು ಗೀಳಿನಿಂದಾಗಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹದಗೆಟ್ಟಿತು. ತಮ್ಮ ತಂದೆ ಜನರನ್ನು ಈ ಅಫೀಮು ಗೀಳಿನಿಂದ ಹೊರತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆಸ್ಪತ್ರೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಭೂದಾನ ಮಾಡಿದರು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಪ ಕಾಲದ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಪತಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮೂಲದವರಾದರೂ ಅಸ್ಸಾಂ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಮಗನೊಬ್ಬ ಜನಿಸಿದರೆ ಅವನಿಗೆ 'ಪ್ರಾಗ್ಜ್ಯೋತಿಷ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪ್ರಾಗ್ಜ್ಯೋತಿಷ - ಅಸ್ಸಾಂನ ಹಳೆಯ ಹೆಸರು).

ತಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಖಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲಾರದೆ ನಿದ್ರೆ ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ತಿಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹಲವು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದು; ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಬಂಧುಗಳು ಈ ಕುರಿತು ಗುಸುಗುಸು ಮಾತನಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಲೇಖಕಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಘಾತ ಉಂಟುಮಾಡಿತು.

ವೃಂದಾವನದಲ್ಲಿ ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ತಾವು, ಉನ್ನತ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾಗ ಕಂಡ ವಿಧವೆಯರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು 'The City of God' ಎಂದು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂರನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ವೃಂದಾವನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಸಾಂ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಿಂದ ಬಂದ ಬಡ ವಿಧವೆಯರು ಅಲ್ಲಿನ ಶಿಥಿಲ ದೇವಾಲಯಗಳ ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ದಯನೀಯವಾಗಿ ಜೀವನ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೊಠಡಿಗಳು ಬಿಲದಂತಿದ್ದವು. ದುಡ್ಡಿಲ್ಲದ ಅನಾಥ ವಿಧವೆಯರು ಬೀದಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಯಾರೂ ಗತಿಯಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

"Later, I heard from many others that nobody wanted to provide shelter to Radhesyamis unless, they had money for their last rites. who is obliged to pay for their funeral? Many a times, I saw wretched widows squatting on the roadside with their odds and ends, under the scorching sun as well as in heavy rains, soaked to the skin" (Indira Goswami, 2002, Page 119) ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ 'Water' ಸಿನೆಮಾದ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಕವಿಯತ್ರಿ, ಲೇಖಕಿ ಅಮೃತಾ ಪ್ರೀತಮ್ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಇಂದಿರಾಗೋಸ್ವಾಮಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿರಾ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಗುಣ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಉನೇ ಖೋವಾ ಹೌದಾ' (ಒಂದು ಗೆದ್ದಲು ತಿಂದ ಅಂಬಾರಿ) ಕಾದಂಬರಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕಾಮರೂಪದ ಕಥಾನಕ' ಎಂದು ಅನುವಾದಗೊಂಡಿದೆ. ಹಳೆಯ ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸದ 'ಅಂಬಾರಿ' ಸತ್ರದ 'ಅಧಿಕಾರ್'ಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ಅಂಬಾರಿಯಿಂದ ಹೊರಚಾಚಿಕೊಂಡ ಮೊಳೆಗಳು ಅದನ್ನು ಹೊರುವ ಆನೆಯ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಚುಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದವು. ನೋವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಆನೆ ಆ ಅಂಬಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿದು ಪುಡಿ ಪುಡಿ ಮಾಡಿತು. ಮೊದಲೇ ಅದು ಗೆದ್ದಲು ತಿಂದು ಶಿಥಿಲವಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಉನ್ನತ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಂಬಾರಿ ನಿಂತಿರುವುದೇ ಕೆಳಸ್ತರದ ದುಡಿವರ್ಗದ ಜನರು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಬಂಧಿತರಾಗಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದಿಂದ. ಆದರೆ ಗೆದ್ದಲು

ಹಿಡಿದ ಈ "ಹೌದಾ" ಹೊತ್ತುಕೊಂಡ "ಆನೆ"ಗೆ ನೋವು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಬೆನ್ನಮೇಲಿನ ಭಾರವನ್ನು ಕೊಡವಿ ತುಳಿದು ಪುಡಿ ಮಾಡಿತು. ಶೋಷಿತ ರೈತರು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಲೇಖಕಿ ಸಮರ್ಥವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಒಡೆದು ಹೋದ 'ಹೌದಾ'ದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸವೂ ಇತ್ತು. ಅದು ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಯಿತಲ್ಲಾ ಎಂಬ ವಿಷಾದವೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ (ಅಂದರೆ ನಶಿಸಿ ಹೋದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಳಿತನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ).

ಬ್ರಹ್ಮಪುತ್ರ ಎಂಬ ಗಂಡು ಹೆಸರಿನ ನದಿಯ ಮಡಿಲಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಸ್ತ್ರೀಯರ' ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕಾಮರೂಪದೊಂದು ಕಥಾನಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಆಧಾರ

೧. ಇಂದಿರಾಗೋಸ್ವಾಮಿ, ೨೦೦೨, *ದಕ್ಷಿಣ ಕಾಮರೂಪದ ಒಂದು ಕಥಾನಕ,* ಅನು: ಆರ್.ಎಲ್. ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ, ಪ್ರ. ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ.

೨. Indira Goswami, *2002, An Unfinished Atobiography*, Published Sterling Paperbacks, Pvt. Limited, Delhi.

"ಬದುಕು" ಎಂಬ ಬಣ್ಣದ ಚಿತ್ತಾರ

ಎಚ್. ಶಶಿಕಲಾ

ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರ 'ಬದುಕು' ಕಾದಂಬರಿ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಜಮಾದಾರ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕೆಳವರ್ಗದ ಬದುಕನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಗುಲ್ಬರ್ಗಾದ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಹೋಗಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಉಂಟುಮಾಡಿದರೂ, ಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಮಾದಾರನ ಕುಟುಂಬದ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಕಥೆಯೊಳಗೆ, ಅನೇಕ ಬದುಕುಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಕುಟುಂಬಗಳ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರಣಯ, ಮನಸ್ತಾಪ, ಜಗಳ, ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಬಡತನ, ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜಮಾದಾರನ ಕುಟುಂಬದ ಹೆದ್ದಾರಿಯ ಪಯಣದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗುವ ಇನ್ನಿತರ ದಾರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಝೋಪಡಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ನಾಗ್ಯಾನ ಕಥೆ, ದುರ್ಗಿಮರ್ಗಿ ಜೋಗುಣಿಯರ ಕಥೆ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳೊಳಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿನ ಬದುಕನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸಂಗತಿಗಳು ಕಥಾ ಹೆಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣದ ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಹೆಣಿಗೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದರೊಡನೆಯೆ ಈ ಜನಗಳ ಬದುಕಿನ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು, ಬದುಕಿನ ಉಸಿರನ್ನು, ಕಸುವನ್ನು, ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ, ಹೆಣಿಗೆ ಹಾಸು-ಹೊಕ್ಕಿಗಿಂತ ಬಣ್ಣದ ಚಿತ್ತಾರವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕಿಯವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಬದುಕು' ಕಾದಂಬರಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು. "ಕಾಮ-ಕುಡಿತ-ಹಸಿವು ಇವು ಮೂರು ಈ ಮಂದಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳು". ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವು ಸಿಂದಿಗೊಬ್ಬಿಯೊಳಗೆ, ಮಲ್ಲವ್ವನ ತೆಕ್ಕೆಯೊಳಗೆ, ಖಿಂಡದೊಳಗೆ ಕರಗಿ ಹೋಗುವ ಮಲ್ಲಪ್ಪನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲರ ಬದುಕು ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರೊಡನೆ ಘತರೂ ಜಮಾದಾರನ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯನಂತೆಯೆ ಅವರೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿ ಬದುಕುವುದು. ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಹಬ್ಬವೆಂಬಂತೆ

ಆಚರಿಸುವ ಸ್ಥಳೀಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಜಾತೀಯತೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರವಿರುವುದು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಇದರೊಡನೆ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ದಾಟುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅನುಭವಿಸುವ ದುರಂತವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿದೆ.

ಮಾಪುರ ತಾಯಿಗೆ ಜೋಗುಣಿಯಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿನ ನೀಲವ್ವನ ವಿರೋಧವು ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡದೇ ಕೊನೆಗೆ ಅವಳ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಮಲ್ಲವ್ವನಿಗೆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ದುರಂತವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೂ, ಅದು ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಎಚ್ಚರದ ಚಲನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ಅಲ್ಲೊಂದು, ಇಲ್ಲೊಂದು ಕೇಳಿ ಬರುವ ಇಂತಹ ವೈಚಾರಿಕೆಯು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮುರುಟಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜೋಗುಣಿಯಾಗಿದ್ದ ತುಳಜಾಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಹುಸೇನಪ್ಪನ ಉದಾರತೆಯಿಂದಲೇ ಅವಳ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಇರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವ ಹುನ್ನಾರನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಇಂತಹ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಗಂಡಿನ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀಲವ್ವನ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅವಳ ಪ್ರೇಮಿ ತುಕ್ಕಪ್ಪನ ನೆರವು ದೊರೆಯದೇ ಇರುವುದು ಅವಳ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ನೆರವನ್ನು ಬಯಸುವ ಬಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಹೆಣ್ಣು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದೂ ಗಂಡಿನಿಂದಲೇ; ಬಿಡುಗಡೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅವನಿಂದಲೇ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತುಳಜಾ, ಹುಸೇನಪ್ಪನ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅರಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಒಲವು, ಅದರಾಚೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಡೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಲಿಂಗರಾಜಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕಾಶಮ್ಮನ ನಡುವಿನ ಪ್ರೇಮವು ವರ್ಗದ ಅಂತರವನ್ನೂ ದಾಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆಯೂ ಬೆಳೆದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕಿ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಬದುಕು' ಕಾಮ-ಕುಡಿತ-ಹಸಿವಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವುದಾದರೂ, ಲಿಂಗರಾಜಪ್ಪ-ಕಾಶಮ್ಮನ ಸಂಬಂಧವು ದೇಹದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಚೆಗೆ ಪ್ರೇಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಆಚೆಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅವರ ಹಸಿವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಹಸಿವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂತಹದ್ದೊಂದು ಸಂಬಂಧವು ಜಮಾದಾರ ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತರುವ ದುರಂತದ ಸರಮಾಲೆ, ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ದುರಂತದ ಮಗ್ಗುಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗುವ ಬೆಳ್ಳಿ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಯಸುವ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರಳುವ ಪ್ರೇಮ-ಕಾಮವು ಬದುಕನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಶಕ್ತ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೇ ಆಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳ್ಳಿಯು ಕಾಶಮ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರವಾದಿಯಾದರೂ, ಅದು ಬೆಳ್ಳಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಉದಾರತೆಯಾಗಿ, ಕಾಶಮ್ಮನ ಪ್ರಣಯ ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಆಹುತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರಂಗದ ಸಂವೇದನೆಯು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಷ್ಟೂ ಅದು ದುರಂತದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೇ ಸುತ್ತುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಚಲನೆಯ ದಿಕ್ಕು, ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿರುವ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಎಚ್ಚರದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯವನ್ನು ದಾಟಿ, ಸಂಬಂಧದೊಳಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಅಮೂರ್ತದ ಅರಿವಿಗಿಂತ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೊಳಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೆ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಶಮ್ಮ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಉದಾಹರಣೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಹಲವು ರೀತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದೆ. ಇವು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೊಂದು ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಜಮಾದಾರ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ತನ್ನ "ಹೊರಗಿನ ಚಾಳಿಯನ್ನು ಬಂದ್" ಮಾಡಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕೊರಗರ ಈರವ್ವನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹದ್ದು ಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡನೊಡನೆ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಶಮ್ಮನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆ, ಮಗಳ ಬದುಕು ಹಾಳಾಯಿತೆಂದೇ. ಕಾಶಮ್ಮ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ತನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೂ, ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, "ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಆ ಲಿಂಗರಾಜಪ್ಪ ಸಾವ್ಕಾರ ಸೂಳ್ಯಾಮಗ ನನ್ನ ಮಗಳ ಒಗತಾನ ಹರಸ್ಕೊಂಡು, ಆಕಿನ ಸಂಸಾರ ಮುರ್ಕೊಂಡು, ಕರ್ಕೊಂಡು ಬಂದಾನಲ್ಲ-ಇದು ಅನ್ಯಾಯ ಅಲ್ಲೇನು? ಇದರಾಗ ಇಬ್ಬರದೂ ತಪ್ಪದಾ ಅಂಬಾದು ನನಗನೂ ಗೊತ್ತದಾ... ಎಡ್ಡೂ ಕೈ ತಟ್ಟಿದ್ರೇ ಚಪ್ಪಳಿಗಿ ಆಗ್ತದ ಖರೇ... ಆದರೆ ಕಾಶಮ್ಮ ತನ್ನ ಗಂಡಗ ಬಿಟ್ಟು, ಬಂದಂಗ ಈ ಲಿಂಗರಾಜಪ್ಪ ತನ್ನ ಹೆಣ್ತೀಗಿ ಬಿಡ್ತಾನೇನು? ಆಕಿನ ಸಂಸಾರ ಮುರ್ದಂಗ ತಂದೂ ಮುರ್ಕೋ ತಾನೇನು?" (ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಪುಟ ೩೧೯-೩೨೭) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ತಂದೆಯಾಗಿ ಮಗಳ ಬದುಕು ಹಳಿ ತಪ್ಪಿದ್ದಕ್ಕೆ ದುಃಖಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ನಡುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಂಬಲಗಳು ದಹಿಸಿ ಹೋದವು. ಅದರಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಂಬಲಗಳು ಸಂಸಾರದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಹಿಂಗಿ ಹೋಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ.

ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಈರಮ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನ ಮತ್ತು ಅವಳ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ,

"ಈರೀ...ನಾ ನಿನಗ ಅನ್ಯಾಯಾ ಮಾಡಿನೇನಗs?"

"ನಿನ್ನ ಒಗೆತನ ಹರ್ಸಿ ನಿನಗ ಏಳ್ಕೊಂಡು ಬಂದಿನೇನೆ?" (ಪುಟ ೩೧೬)

ಎಂದು ಕೇಳುವಾಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಕಾಶಮ್ಮನ ಕೃತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಎರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತನಗೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತಾನು ದ್ವಂದ್ವ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ತಂದೆಯಾಗಿಯೆ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಕಾಶಮ್ಮನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಗಂಡಾಗಿ ತಾನು ಬಯಸಿದ್ದು, ಅದೇ ರೀತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಜೀವವಾಗಿ ಕಾಶಮ್ಮ ಬಯಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಂತೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ದ್ವಂದ್ವ ನೀತಿ ಎಂದು ಸುಲಭೀಕರಿಸಿ ಬಿಡಬಹುದಾದರೂ, ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗೇ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ, ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದೇ ಉಳಿದಿರುವ ಸಮಾಜದ ಕೊರತೆಯನ್ನು, ಇಂತಹ ಕೊರತೆ ತರುವ ದುರಂತವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಒತ್ತು 'ಬೆಳ್ಳಿ'ಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ದೊರೆತು, ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪೇಲವಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಧ್ವನಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೆ ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಬಗೆ. ಆದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ, ಸಂದರ್ಭಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಒಲವು, ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಒಂದು ಬದುಕಿನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು, ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನೂ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಾ ಕಥೆ ಹೆಣೆಯುವಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೆ ಹೇಳಿದರೂ, ಹೇಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಲೇಖಿಕಿಯರ ಮನಸ್ಸು ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರು ಘಟನೆಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವ ಬದುಕಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗತಿ ಎಂದರೆ, ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಚಲನೆ. ಆದರೆ ಚಲನೆಯು ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ದುರಂತದೆಡೆಗೆ

ಚಲಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಬದುಕು ಕಾಶಮ್ಮನ ಪ್ರಣಯದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅಧೋಗತಿಯತ್ತ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಬೆಳ್ಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಬಂದು ನೆಲೆ ತಲುಪುವ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿದರೂ ಮತ್ತೆ ವಿಧಿಯಾಟ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ದುರಂತ ಮತ್ತು ವಿಧಿಯು ತಂದೊಡ್ಡುವ ದುರಂತಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಬದುಕು ಇದೆ. ವಿಧಿಲೀಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯರ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ತಾವೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಅವರ ನಿಯಂತ್ರಣವಿದೆ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮೀರಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಬದುಕುಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ದುರಂತದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹದ್ದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿ ಒತ್ತು ನೀಡಿದೆ.

ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಉಪಮೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹತ್ತರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದಾಗಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಥೆಯ ಹಂದರವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಇಂತಹದ್ದೊಂದು ಭಾಷೆ ಹೇಗೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಗುಲ್ಬರ್ಗಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸೊಗಡು ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ತೆರೆದಿಡುವ ಲೋಕದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದರೆ ಒರಟುತನದೊಳಗಿನ ಮೃದು ಹೃದಯ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಮಾತಿನೊಳಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಿನಂತೆ ಸಹಜವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ಲೇವಡಿಗಾಗಿ, ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿನ ಚುರುಕುತನಕ್ಕಾಗಿ, ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಪಾತ್ರಗಳ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೆ ಬರುವ ದೇಹಕೇಂದ್ರಿತ ಭಾಷೆಯು ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ದೇಹವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ದೇಹದ ಮೂಲಕವೇ ಕಾಣುವ ಬದುಕು ಎಂತಹದ್ದು ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿಯೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಹಸಿವೆ ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಭಾಷೆಯು, ಅದರ ಮೂಲಕ ಹುಡುಕುವ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮೌನವಾಗಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ದಂದೆ ಮಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಹೋರಾಟ

ನಿರೂಪಣೆ : ಮನೋರಂಜಿನಿ

ಸಾಧನ ಮಹಿಳಾ ಗುಂಪು ದಂದೆ ಮಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಗುಂಪು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲ ಗುಂಪು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೆಮ್ಮೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಜನವರಿ ೨೧-೨೦೦೨ ರಂದು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಹಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಗುಂಪು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ಈ ಗುಂಪು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು, ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ಈ ಗುಂಪನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಗುಂಪನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಅನೇಕರು ನಮಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಐದು ವರ್ಷದ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಗುಂಪು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೧೭ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೆಚ್.ಐ.ವಿ. ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಗುಂಪು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಿತು. ಆಗ ಬರೀ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು, ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ೯೦ಕ್ಕೆ ಏರಿದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಂಪು ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ನಾವು ಪ್ರತಿ ವಾರದ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸದೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ಕ್ರಮ

ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಸ್ವಂತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಲು ಒಂದು ಸ್ವಂತ ಕಚೇರಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ನಾವು ಈಗ ಪ್ರತಿ ಶನಿವಾರದ ಸಭೆಯನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ಕಾನೂನು ವೇದಿಕೆಯ ಹಳೇ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅನುದಾನದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಅನುದಾನರಹಿತ ಗುಂಪಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವಲ್ಪ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಂಪು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದರಿಂದ, ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿ ಇದ್ದರೂ, ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸದೆ, ಗುಂಪೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಗುಂಪಿನ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

ದಂದೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು, ಅವರನ್ನು ಮಾನವರಂತೆ ಕಂಡು, ಅವರು ಘನತೆಯಿಂದ ಜೀವಿಸುವ ಪರಿಸರ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯಾದರೆ,

೧. ದಂದೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ದೈಹಿಕ ಮಾನಸಿಕ, ಲೈಂಗಿಕ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು.
೨. ಘನತೆಯ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಸಾಮರಸ್ಯ ಬದುಕಿನ ಪರಿಸರ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು.
೩. ಇವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವತ್ತ ಗಮನಹರಿಸುವುದು.
೪. ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವುದು.
೫. ಇವರ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಕಾನೂನಿನ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದು.
೬. ಗಿರಾಕಿಗಳ, ತಲೆಹಿಡುಕರ ಹಾಗೂ ಗೂಂಡಾಗಳ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು.
೭. ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮತ್ತು ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಈ ದಂದೆಗೆ ಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಡೆಯುವುದು.
೮. ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮಾರುವವರ ವಿರುದ್ಧ ಸರಿಯಾಗಿ ಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.
೯. ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು.
೧೦. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ, ಸೌಹಾರ್ದತೆ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುವುದು.
೧೧. ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿತರಕ್ಷಣೆ ಕಾಪಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು.
೧೨. ಜನಪರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು.

ನಮ್ಮ ಗುರಿ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಗಳ ಕಾದಾಟ ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಂದ ಆಗುವ ತೊಂದರೆ ಮತ್ತು ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ನಾವು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಳಗಳು ಮತ್ತು ಅತೀ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳಾದ ಎಮ್.ಜಿ. ರೋಡ್, ಮೆಜೆಸ್ಟಿಕ್, ಜಯನಗರ, ಕೆ.ಜಿ. ರೋಡ್ ಬಸ್‌ಸ್ಟ್ಯಾಂಡ್‌ಗಳಿಗೆ ನಾವು ಪ್ರತಿದಿನ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇವರಿಗೆ ಗಿರಾಕಿಗಳಿಂದ, ಗೂಂಡಾಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಂದ ತೊಂದರೆಯಾದಾಗ ಸಂಘದ ಮುಂದಾಳುಗಳಾಗಿ ನಾವು ಹೋಗಿ ಅವರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಗೆಹರಿಸುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಕಂಪ್ಲೇಟ್ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಗೂಂಡಾಗಳು, ಗಿರಾಕಿಗಳು, ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಹೇಳಲು ಅಮಾನುಷ ರೀತಿಯದ್ದು. ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪುಕ್ಕಟ್ಟೆ ಸೆಕ್ಸ್ ಮಾಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ಅವರನ್ನು ತುಂಬ ಕೀಳಾಗಿ ಬೈಯುತ್ತಾರೆ. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುವುದು, ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಪ್ರಾಣ ಭಯ ತೋರಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಸೆಕ್ಸ್ ಮಾಡುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅವರನ್ನು ದೈಹಿಕವಾಗಿ, ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಿ ಅವರು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಮೇಲೆ ಅಸಿಡ್ ಹಾಕಿದ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಜೀವಂತ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿವೆ. ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಯಾರು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಲ್ಲ, ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಇರುವುದೇ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣ ನಮಗೆ ಯಾರ ನೆರವು ಸಿಗದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮತ್ತು ಅವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಇಂತಹ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೊಡಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಊರಿನ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಗೂಂಡಾಗಳು ದಂದೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಯಸ್ಸಿನ ಸುಂದರ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ದೂರದ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಕೆಂಗೇರಿ, ವಿಲ್ಸನಗಾರ್ಡನ ಸ್ಮಶಾನ, ಯಲಹಂಕ, ಪ್ಯಾಲೇಸ್ ಗುಟ್ಟಳ್ಳಿ ಗ್ರೌಂಡ್, ಮಲ್ಯಾ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಹಿಂದುಗಡೆ, ಸರ್ಜಾಪುರ, ಗೋರಿಪಾಳ್ಯ, ಕೊತ್ತನೂರು, ಕೆ.ಆರ್.ಪುರಂ, ಬೇಗೂರು, ಬನಶಂಕರಿಗಳಿಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಗುಂಪು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಕರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪೋಲೀಸ್ ಕಂಪ್ಲೇಟ್ ಕೊಟ್ಟು, ಅವರಿಗೆ ಸೆರೆವಾಸ ಮಾಡಿಸಿರುವ ಕಾರ್ಯ ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನಿಷ್ಟ ೨೦ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಗೂಂಡಾಗಳ ಹಾಗೂ ತಲೆ ಹಿಡುಕರ ಮನಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಿ ಅವರು ಒಳ್ಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುವಂತೆ ನಾವು ಅವರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈಗ ಅವರು ಆಟೋಚಾಲಕರಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವವರಾಗಿ ಪಾರ್ಕಿಂಗ್,

ಪಾಚವರ್ಮ್ಯಾನ್ ಟೀ ಅಂಗಡಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಮನಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕೆಲಸ ತಾಯಿ, ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯಂತಹ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ೨೦೦೩ರಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಗೂಂಡಾಗಳ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದವು. ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಘಟನೆಗಳು ತೀರವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಸರ್ಕಾರವು ನಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧವಿರುವುದರಿಂದ ಪೊಲೀಸರಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸರ್ಕಾರವೇ ಅವರಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದಂತಾಗಿದೆ, ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಪೊಲೀಸರು ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ಹತ್ತಿರ ರೋಲ್ ಕಾಲ್ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಮೇಲೆ ಐ.ಪಿ.ಟಿ. ಆಕ್ಟ್‌ನ ೮(ಬಿ) ಸೆಕ್ಷನ್‌ನಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಅರೆಸ್ಟ್ ಮಾಡಿ ಪೊಲೀಸ್ ಕಸ್ಟಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಗುಪ್ತಾಂಗಗಳಿಗೆ ಖಾರಪುಡಿ ಹಾಕುವುದು, ಮೊಲೆತೊಟ್ಟಿಗೆ ಕರೆಂಟ್ ಶಾಕ್ ಕೊಡುವುದು, ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಿಂತಬಗಳಿಗೆ ಬೆತ್ತದಿಂದ ಥಳಿಸುವುದು ಅವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಬೈಯ್ಯುವುದು ಮತ್ತು ಅವರು ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೇಸನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬರುವಂತೆ ಬಲವಂತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಅವರನ್ನು ಅರೇಸ್ಟ್ ಮಾಡಿ ಕಳ್ಳತನದ ಮತ್ತು ಗುಂಡಾ ಕೇಸ್‌ಗಳನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಅರಿವಿನ ಕೊರತೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣ ನಾವು ಕೇಸ್‌ಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವು. ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ಕೇಸ್‌ಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಈ ರೀತಿಯ ದೌರ್ಜನ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಮಾನುಷ ಕೃತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಸುಡುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣ ನಾವು ಗುಂಪು ಕಟ್ಟಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ನಾವು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಕೇಸುಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಪರ್ಯಾಯ ಕಾನೂನು ವೇದಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಮಗೆ ಕಾನೂನಿನ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಕೇಸುಗಳನ್ನು ಫ್ರೀಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ೧೫೦ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಸುಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕೇಸುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಯ ನಮ್ಮದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ನಾವು ಯಾವ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ೫೦ ಕೇಸುಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ೨೩ ಕೇಸುಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೇಸುಗಳು ಉಪ್ಪಾರಪೇಟೆ, ಅಶೋಕನಗರ, ಜಯನಗರ ಪೊಲೀಸ್ ಸ್ಟೇಷನ್‌ನಿಂದ ದಾಖಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ, ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದ ಪೊಲೀಸರ ವಿರುದ್ಧ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ದೂರು ಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಪೊಲೀಸರ ಬಗ್ಗೆ ದೂರು ಕೊಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅವರಿಗೆ

ಕೆ.ಎಚ್.ಪಿ.ಟಿ.ಯರು, ಪರ್ಯಾಯ ಕಾನೂನು ವೇದಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಕಾನೂನಿನ ಅರಿವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಐ.ಟಿ.ಪಿ.ಎ. ಆಕ್ಟ್‌ನ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತರಬೇತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯ ಪಾತ್ರವು ಹಿರಿದಾದದ್ದು. ಈ ಮೂಲಕ ಪೊಲೀಸರು ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಧಾರಣೆ ತಂದಿದೆ ಎಂಬುವುದು ಮಾತ್ರ ನಿಜ. ಅದು ಅಲ್ಲದೆ ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆ.ಚ್.ಪಿ.ಟಿ.ಯರು ಪರ್ಯಾಯ ಕಾನೂನು ವೇದಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ದಂದೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಕಾನೂನು ಅರಿವಿನ ತರಬೇತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಗವಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಇದು ಸಹಕಾರಿ ಯಾಗಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಕೂಡ ಈ ರೀತಿಯ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಲು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಹಾಗೆ ಅವರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಪ್ರೇರಣೆ ಯಾಗಿದ್ದೇವೆ.

ಸಾಧನ ಮಹಿಳೆಯರ ಗುಂಪು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದು ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ವಿಮೋಚನ ಸಂಸ್ಥೆಯವರು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಲಹೆಯಂತೆ, ನಾವು ಈಗ ಸ್ವಸಹಾಯ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವಿಚಾರ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಇತ್ತಾದರೂ, ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ದಂದೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದಾಯ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ನೋವುಗಳನ್ನು ಮರೆಯಲು ದುಶ್ಚಟಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ದುಂದುವೆಚ್ಚ ಮಾಡುವುದು ಜಾಸ್ತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಲು ಬೇರೆ ಕೆಲಸ ಹುಡಿಕಿದರು, ನಮಗೆ ಕೆಲಸ ಸಿಗುವುದೆ ಕಡಿಮೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಮುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೀಳಾಗಿ ನೋಡಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಮೋಸ ಮಾಡಿದ ಘಟನೆಗಳೆ ಜಾಸ್ತಿ. ಈ ಘಟನೆಗಳು ಪುನಃ ನಮ್ಮನ್ನು ದಂದೆಗೆ ತಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಪಾರಧಿಗಳಂತೆ ಗುರುತಿಸಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ದಂದೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಘನತೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೂಡ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವದ ಹಂಗು ತೊರೆದು ಎಲ್ಲ ಅವಮಾನ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಕೂಡ ದಂದೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಲು ನಾವು

ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಒಳಿತು ಕೆಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿರುವ ಬದುಕು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವರು ಅನೇಕರು. ನಮ್ಮ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಮಜಾ ಮಾಡುವವರು ಅನೇಕರು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವವರು ಮಾತ್ರ ಕೆಲವರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರಿತು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನಾರೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಭವಿಷ್ಯದ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ, ಪ್ರೇರಣೆ ಹೊಂದಿ ನಾವು ಈಗ ಸಣ್ಣ ಉಳಿತಾಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸ್ವಸಹಾಯ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೨ ಗುಂಪುಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವೆ. ಕೆ.ಜಿ. ರೋಡಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿತಾಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಪ್ರತಿ ವಾರಕ್ಕೆ ೨೫ರೂಗಳಂತೆ ಉಳಿತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಾರಕ್ಕೆ ೧,೦೦೦ ರೂಪಾಯಿಯಂತೆ ಚೀಟಿ ಹಾಕುತ್ತೇವೆ, ಇದು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಹಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಉಳಿತಾಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿವೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂಘವು ಬರೀ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡದೆ, ಈ ದಂದೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದಂದೆಗೆ ಬರುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಇಬ್ಬರು ೧೪ ಮತ್ತು ೧೫ ವರ್ಷದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೋಡಿಗಾನಹಳ್ಳಿ, ಗೋವಾ, ಬಾಂಬೆ, ಪುಣೆಯಲ್ಲಿ ದಂದೆಗೆ ಮಾರಿ ಅವರಿಂದ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಮಾರುವಾಗ ನಾವು ತಕ್ಷಣವೇ ಆ ತಲೆ ಹಿಡುಕರನ್ನು ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮಾರುವ ವಿಷಯ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಾಕ್ಷಣ ನಾವು ಅವರ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಕಾನೂನುಬಾಹಿರವಾಗಿ ವೇಶ್ಯಾಗೃಹಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವವ ಬಗ್ಗೆ ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ದೂರು ನೀಡಿ ಅವರನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಹಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತಲೆಹಿಡುಕರಿಂದ ಮಾರಲ್ಪಟ್ಟ ೫ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದು ಮಕ್ಕಳ ಆಶ್ರಮಗಳಾದ ಆಪ್ಸಾ, ಬಾಸ್ಕೊ, ರಾಮಮೂರ್ತಿ ನಗರಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಕೇವಲ ೧೩ ರಿಂದ ೧೫ ವರ್ಷದೊಳಗಿನವರು. ಈ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವಾಗ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಸವಲಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ಗಂಡ ಬಿಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ, ಮೋಸ ಹೋದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಮನೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಬೀದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೃದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಆಶ್ರಮಗಳಿಗೆ

ಬಿಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತೆ ಶಿಲ್ಪಾಳು ಒಬ್ಬಳು. ಅವಳು ವೃದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ ಅಸಿಸ್ಟಂಟ್ ಪೊಲೀಸ್ ಕಮೀಷನರ್ ಕಛೇರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿರುವ ಕಾರಣ ಅಸ್ಸಿಸ್ಟ್ಂಟ್ ಪೋಲೀಸ್ ಕಮೀಷನರ್ ಅಜೇಯ್‌ಕುಮಾರ್ ಸಿಂಗ್‌ರವರು ಹಿರಿಯ ನಾಗರಿಕರ ಸಹಾಯ ವಾಣಿಯಿಂದ ೨೦೦೬ರಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾನಿಸಿದರು. ಈ ಸನ್ಮಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗುಂಪಿನ ಸನ್ಮಾನವೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ.

ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನೆಬಿಟ್ಟು ವಲಸೆ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ನಿರಾಶ್ರಿತರು. ಇವರಿಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಕೊಡಲು ಯಾರು ಮುಂದೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೆ ಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದ ಕ್ಷಣವೇ ಮನೆ ಖಾಲಿ ಮಾಡಿಸುವುದು, ಅವರಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕುಳ ನೀಡುವುದು, ಮುಂಗಡ ಹಣ ಕೊಡದೆ ಸತಾಯಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮನೆ ಮಾಲೀಕರ ಜೊತೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಆರೋಗ್ಯ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯದ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅವರು ಬೇನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನಾವೇ ಅವರನ್ನು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ತಪಾಸಣೆ ಮಾಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವರು ಗುಣಮುಖವಾಗುವವರೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಕಾಳಜಿ ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಇವರಿಗೆ ಏಡ್ಸ್ ಮತ್ತು ಗುಪ್ತ ರೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಕಾಂಡೋಮ್ ವಿತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ನಾವು ಸಾಧನವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಇವರಿಂದ ಏಡ್ಸ್ ಬರಬಾರದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲು ಹೊರಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಗರ್ಭಿಣಿ ಮತ್ತು ಬಾಣಂತಿಯರ ಆರೋಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಾವು ಕಾಳಜಿವಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವರನ್ನು ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳು ತಪಾಸಣೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರಾಶ್ರಿತರಾದ ಕಾರಣ ಅವರ ಹೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಬಾಣಂತಿ ಗೃಹಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವರು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅವರ ವಶಕ್ಕೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅನಾಥ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಈಡೇರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಗುಂಪನ್ನು ಸಣ್ಣ ಗುಂಪನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿ ಬುಧವಾರ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಅವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ನಮ್ಮ ಪಾತ್ರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರೀ ದಂದೆ ಮಾಡುವ ಪಾತ್ರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೇಲಾಗಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿಯದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿ

ಜನಪರ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೂ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಬಡವರ, ದಲಿತರ, ದಲಿತ ಕ್ರೈಸ್ತರ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಕ್ಕಳ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಯತರ, ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಯತರ, ಪೌರಕಾರ್ಮಿಕರ, ಮನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ, ಬಟ್ಟೆ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ನಾವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ. ನರ್ಮದ ಬಚಾವೋ ಆಂದೋಲನ, ನೀರಿನ ಖಾಸಗೀಕರಣ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಗಳು, ಕಪ್ಪು ಉಡುಪಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೌನ, ಏಡ್ಸ್ ನಿಯಂತ್ರಣ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ದಂದೆ ಮಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಘವನ್ನು ಬೆಳೆಸು ತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಫೋರಂನಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದೇವು ಮತ್ತು ಐ.ಟಿ.ಪಿ. ಆಕ್ಟ್‌ನ ಸೆಕ್ಷನ್ ೮(ಬಿ)ಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಹಂಚಿಕೆ ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಗವಹಿಸಿ ಎಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡೆವು. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಭವಗಳು ದೊರೆತು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಯಿತು. ನಮಗೆ ಈ ರೀತಿ ಘನತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಗುಂಪಿನ ಗೀತಾರವರು ಪಿ.ಯು.ಸಿ.ಎಲ್.ನ ರಾಜ್ಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ, ಜಿಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ ರೂಪ, ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಸಲ್ಮಾ, ಮಂಜುಳಾ, ರತ್ನ, ಸುಜಾತಾ ಅವರು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತಾಯಿಯಾಗಿ, ತಂಗಿಯಾಗಿ, ಅಕ್ಕನಾಗಿ, ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವಹಿಸಿದ್ದರೂ, ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಬಹುಮಾನ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಅವಮಾನ, ಹಿಂಸೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಂದಲೂ ಮಾಡಲಾಗದಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಸಮಾಜವೇಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ದಂದೆ ಮಾಡುವರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದೆ? 'ಕಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ' ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಅಳೆದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ? ತಿಳಿದವರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಮಹಿಳೆ ನಿನ್ನನ್ನು ನೀನೆ ಗುರುತಿಸಿಕೋ; ಬೇರೆಯವರು ನಿನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಿಡಬೇಡ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವನ್ನೇ ಎತ್ತಬಲ್ಲಳು ಎಂಬ ಚೀನಾದ ಗಾದೆಯಂತೆ, ನಾವು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಮಾನವರಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು,

ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯರು. ನಮಗೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಹೃದಯವಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮ ಈ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅರಿಯಬೇಕು. ಇದುವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಘನತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ವಿಮೋಚನ, ಪಿ.ಯು.ಸಿ.ಎಲ್. ಜನಸಂಯೋಗ, ಪರ್ಯಾಯ ಕಾನೂನು ವೇದಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಚಿರಾಯಿಯಾಗಿರಲೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತಾ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಲ್ಲರನ್ನು ವಂದಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಮಹಿಳಾ ವಕೀಲರ ಅನುಭವಗಳು : ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಮತ್ತು ವಿಚ್ಛೇದನೆ

ಸಾವಿತ್ರಿ ಭೀಮಾಜಿ ಅಧ್ಯಾಪಕ

"ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆ" ಮಾನವನ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನವು ನೀಡಿರುವ ಮಾನವನ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದ ಭೇದ-ಭಾವಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಅಸಮಾನತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಹದು. ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು 'ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗ'ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದರೂ ತನಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ದರ್ಜೆಯವಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಲಿಂಗಭೇದ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಭೇದಭಾವಗಳಿಗಿಂತ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದದ್ದು. ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಮುಂದುವರೆದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಅನೇಕ ವಿರೋಧ, ಪರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಕೆಳದರ್ಜೆಯವಳು ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಇನ್ನು ಬಲವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು.

ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಷೋಡಶ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ "ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಕಾರವು" ಒಂದು. ಕೌಟಿಲ್ಯನು ವಿವಾಹವು ಪವಿತ್ರವಾದ ಬಂಧನ; ಅದನ್ನು ಮುರಿಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ "ಪತಿಯೇ ಪರ ದೈವ" "ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಪಂಚಾಮೃತ" ಪಾಪಭೀರು ವಿಚಾರಗಳ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ಇಚ್ಛೆ ಅರಿತು ನಡೆಯುವ ಸತಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಪತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ; ಆತ ಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು 'ಏನು', 'ಏಕೆ' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಧೈರ್ಯವು ಅವಳಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲಚಕ್ರ ಉರಳಿದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಡಿಲಗೊಂಡವು. ೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಸಾರ್ಡಾ ಶಾಸನವು ೧೪ ವರ್ಷದ ಒಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡುವುದು ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರವೆಂದು ಸಾರಿತು. ಆದರೂ

ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಬಾಶಿಂಗ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹವು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದವು. ನೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳ ಮದುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ದಾಖಲೆಗಳು ಬೆರಳಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎಣಿಸುವಷ್ಟಿವೆ. ರಾಜಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಕ ಬಾಲಕ-ಬಾಲಕಿಯರ ಸಾಮೂಹಿಕ ವಿವಾಹವು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

ಆದರೆ ಕನ್ಯೆಯ ವಿವಾಹದ ವಯಸ್ಸನ್ನು ೧೫ಕ್ಕೂ ವರನ ವಿವಾಹದ ವಯಸ್ಸನ್ನು ೧೮ ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಏರಿಸಿ ೧೯೫೫ ರ ಹಿಂದೂ ವಿವಾಹ ಅಧಿನಿಯಮವು ತಿಳಿಸಿತು. ಆದರೆ ೧೯೭೮ರ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಶಾಸನವು ೧೫ ವರ್ಷ ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ ಕನ್ಯೆ ತನ್ನ ೧೮ನೆಯ ವರ್ಷ ತುಂಬುವ ಮೊದಲು ಈಗಾಗಲೇ ನೇರವೇರಿದ ವಿವಾಹವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಜಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದು.

ಈ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೌಧಾಯಣನು "ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಬಂಜೆಯಾದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹತ್ತನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ, ಹೆತ್ತ ಎಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳೆಕೊಂಡ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹದಿನೈದನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ, ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನೇ ಹೆತ್ತ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ, ಆದರೆ 'ಜಗಳಗಂಟಿ' ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತತ್‌ಕ್ಷಣವೇ ತ್ಯಜಿಸಿ ಬೇರೆ ವಿವಾಹವಾಗಬಹುದು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು ಪುರುಷ ಜಗಳ ಗಂಟನಾದರೇ ಕ್ರೂರನಾಗಿದ್ದರೇ ಆತನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಮಹಿಳೆಗೂ ಉಂಟು ಎಂದು ಯಾವ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

'ವಿಚ್ಛೇದನೆ'ಯ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ದೊರಕಿ ಸುವ ಏಕೈಕ ಪರಿಹಾರ. ವಿವಾಹ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಪ್ತಪದಿ ತುಳಿದು ಹೇಳುವ "ನಾತಿ ಚರಾಮಿ" "ನಾತಿ ಚರಾಮಿ" ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಶಿಥಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಪರಿಸರ ಬದಲಾದಂತೆ ಮಾನವನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಒಪ್ಪಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡವು ವಿಪರೀತವಾದಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಿ ಆ ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಸರಿ ಎನಿಸಿದ ಪರಿಹಾರವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಹಲವಾರು ಜನರು ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರ, ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿ ಸಮಾಜದ ಅಡಿಕೆಗೆ ಬೆದರದೆ, ಧರ್ಮ ಕಟ್ಟುಪಾಡನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ತಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಹೊಣೆಯೆಂದು ಮನಗಂಡು ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ದಾವೆ ಹೀಗಿತ್ತು

ತಂದೆ-ತಾಯಿಗೆ ಒಬ್ಬಳೇ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು. ಅವಳನ್ನು ಸೇನೆಯಲ್ಲಿದ್ದವನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ದುರ್ದೈವಶಾತ ಮಗಳು ವಿಧವೆಯಾದಳು. ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ

ಮಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಒಬ್ಬ ಮಗನಿಗೆ ಅವಳ ಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿದರು. ಮಗಳ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಮಾಧಾನವಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹವಾದ ಹುಡುಗಿಗೆ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಷ ಪೂರ್ತಿಯಾದಾಗ ನೀವು ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆ ಆಗಲು ಹೇಳಿರಿ ಎಂದು ತಾನೇ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿ ಬೇರೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿದಳು.

ಒಂದು ಸಲ ಆಫೀಸಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಾಗ ಇಬ್ಬರು ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರು ಬಂದು, ನನಗೆ ಅರ್ಜಂಟಾಗಿ ವಿಚ್ಛೇದನೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಏನೇನು ಕಾರಣಗಳಿರಬೇಕು ಬೇಗ ಹೇಳಿ ಎಂದರು. ಆಗ ನನಗೆ ಇದು ಹೊಸ ತರಹದ ಅನುಭವ. ಕಾರಣ, ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಚ್ಛೇದನ ಬಯಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಆತನೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದಾಗ ಆತನು ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯು ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆಯಿಂದ ಬಂದ ಅವಳು ತನ್ನ ಸ್ವ-ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಾರಣ ನೀವೇ ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾರಣ ಹಾಕಿ ಅರ್ಜಿಯನ್ನು ತಯಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತಾ ಹೇಳಿದರು. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ನೀವು ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರೋ ಅವು ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನಿಮ್ಮದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ನಾನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಕುಳಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ "ಹಿಂದೂ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ವಿಚ್ಛೇದನ ನಿಯಮ ೧೯೫೫"ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಯಹೂದಿ ಧರ್ಮದವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾನೂನುಗಳಿವೆ. ಇತರರಿಗೆ ಅಂದರೆ,

೧. ವೀರಶೈವ, ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ್ತು ಆರ್ಯ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ ಇವುಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಯಾವುದೇ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಅಥವಾ ಸಿಖ್ ಧರ್ಮದವರಿಗೆ ಅನ್ವಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ವಿವಾಹ ಎಂದರೇನು?

ಯಾವುದೇ ವಿವಾಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಧು-ವರರಿಬ್ಬರೂ ಸ್ವಸ್ಥಚಿತ್ತದವರಾಗಿರಬೇಕು.

೨. ಅವರ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥದಿಂದಾಗಿ ವಿವಾಹವಾಗಲು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅನರ್ಹರಾಗಿರಬಾರದು. ವರ ಅಥವಾ ವಧು ಇಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರಬೇಕು.

೩. ವಧು ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಷಗಳ ವಯಸ್ಸನ್ನು ವರನು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ವರ್ಷಗಳ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಪೂರೈಸಿರಬೇಕು.

೪. ವಧು-ವರರು ನಿಷೇಧಿತ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗಿರಬಾರದು.

೫. ವಧು-ವರರು ಸಪಿಂಡ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗಿರಬಾರದು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿದ್ದು, ವಿವಾಹವನ್ನು ವಿಧಿ-ವಿಧಾನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಅದೊಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ವಿವಾಹ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವಿಧಿ-

ವಿಧಾನಪೂರ್ವಕ ಮದುವೆಯೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೇ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ "ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗಿದೆಯೆ" ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನವೆಂದರೆ, ಕೇವಲ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತಾಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಾಗಲೀ ಹಾರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ರೀತಿಯ ಹೋಮ ಮತ್ತು ಸಪ್ತಪದಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಪ್ರಕಾರ ವಿಧಾನಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಏಳನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ನಂತರ ಮದುವೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಂತಹ ಮದುವೆ ಆದಾಗ್ಯೂ ಕೆಲವು ಸಲ ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಆಗದೇ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತಾ ಇವೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು?

ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ದಾವೆಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುರುಷರೇ ದಾವೆಯನ್ನು ಹಾಕಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಕೋರ್ಟಿನ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಅವಳು ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತಂದೆ-ತಾಯಿಯಾದರೂ ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಇತಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ತಮಗೆ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಸಮಾಲೋಚಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಮಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಮಾತ್ರ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಅರ್ಧ ಭಾಗ ಮಾನವತಾವಾದ ಮಹಿಳಾ ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾಪರ ಚಳುವಳಿಗಳು ಆರಂಭವಾದ ಕಾಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನೀತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿದ ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯ, ಕೇಶವ ಚಂದ್ರ, ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಮೊದಲಾದ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಜೀವಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಸತಿಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಕುರಿತು ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾದವು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಫಲವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರವು ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿ ವಿಧವಾ ಪುನರ ವಿವಾಹ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಆದರೆ ಅದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಶಾಸನವಾಗಿ ಕುಳಿತಿತ್ತು.

ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳು ಇಂತಿವೆ.

೧. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ

೨. ವರದಕ್ಷಿಣೆ

೩. ಕೌಟುಂಬಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ

೪. ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕುಳ
೫. ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆ
೬. ಇತರೆ ಕಾರಣಗಳು

೧. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ

ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹ ಅಪರಾಧ. ವಿವಾಹ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ ಪ್ರೀತಿಯ ಅನುಬಂಧ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರ ಇಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕೃತವಾದಂತೆ. ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬರು ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಕರಾದಲ್ಲಿ ಆ ವಿವಾಹ ಸರಳವಾಗದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ವಿವರಣೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಭಾಮಿನಿ ವಿಲಾಸ'ವನ್ನು ಬರೆದ ಕರ್ತಾರನ ಜೀವನವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಭಾಮಿನಿ ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಕಳು. ಅವಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧನಿರದ ನಮ್ಮ ಕರ್ತಾರ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದ ಭಾಮಿನಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಉದ್ದೇಶ ಸಫಲವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಅನಿಷ್ಟಕಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ನಶಿಸಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಶಿಕ್ಷಿತ, ಅವಿಭಕ್ತ ಬಡತನ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಶಿಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಸರಕಾರ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದವರೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಉಚಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲಕರಿಗೂ, ಆ ವಿವಾಹವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದವರಿಗೂ ನೆರವೇರಿಸಿದವರಿಗೂ ೩ ತಿಂಗಳ 'ಸೆರೆಮನೆ ವಾಸ' ದಂಡ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಿ ಕಾನೂನ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಇದೂವರೆಗೆ ಒಬ್ಬರೂ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಎಂದು ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸದಿರುವುದು. ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗಿಯ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ಮದುವೆಗೆ ಬಂದವರನ್ನು ಹಿಡಿಯದಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸುಳಿವು ಅವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ 'ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರ' ಎಂದು ಗೊತ್ತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರೇಶನ್ ಮಾಡಲು ಹುಡುಗ ಹಾಗೂ ಹುಡುಗಿಯ ಪಾಲಕರು ಸಿದ್ಧರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ವೇಳೆ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಆಧಾರ ಸಹಿತ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜೀವನಾಂಶಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಆಧಾರ ದೊರಕದೇ ವಿಚ್ಛೇದಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಅತಂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾಂಗವು ಉಚಿತ ಕಾನೂನು ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕಾನೂನು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಅಶಿಕ್ಷಿತ, ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಬಡತನದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹದ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿಲ್ಲ.

೧೯೭೬ರ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಧುವು ೧೮ ವಯಸ್ಸು ತುಂಬುವ ಮೊದಲೇ ಈಗಾಗಲೇ ನೆರವೇರಿದ ತನ್ನ ಮದುವೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನೆಗೆ

ಅರ್ಜಿಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಯ್ದೆ ಇತ್ತು.

ಈ ರೀತಿ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಬೆರಳೆಣಿಕೆ ಅನ್ನಿಸುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಜನರು ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಮೊನ್ನೆ ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಾಗ ನನ್ನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಹುಡುಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಳು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಾನು ಅವಳ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಆಗ ಅವಳು ಹೇಳಿದಳು. ನಮ್ಮ ತಂದೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು. ನಾನು ಎರಡನೆಯವಳು. ನನ್ನ ತಂದೆ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು. ನಾನು ಅದೇ ತಾನೇ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಮುಗಿಸಿದ್ದೇ. ನನ್ನ ಅಕ್ಕನ ಮದುವೆಯ ಜೊತೆ ನನಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಪೋಜಲ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ನನ್ನ ತಂದೆ ನನ್ನ ಮಗಳು ಡಾಕ್ಟರ ಕೋರ್ಸ್ ಕಲಿಯುವ ಇಚ್ಛೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಯಾರೂ ಕಲಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಅಂದಾಗ ನಾವು ನಿಮ್ಮ ಹುಡುಗಿಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮೊದಲ ಟರ್ಮಿನ ಫೀ ಹಾಗೂ ರೂ. ೫೦,೦೦೦/- ಬುಕ್ ಇತರ ಖರ್ಚುಗಳಿಗೆ ಹಣ ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯ ತನ್ನ ಅಕ್ಕಂದಿರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಲಿಯಲು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ನನಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಿರಿಯರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ತಲಾಕ್ ಕೊಟ್ಟರು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚ್ಛೇದನೆಗೆ ಕಾರಣ ಏನು ಎಂದಾಗ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚ್ಛೇದನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಲಿಯುವ ಆಸೆಯಿಂದ ಮೋಸ ಹೋಗಿ ಆ ಹುಡುಗಿ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಕಳಾಗುವ ವೇಳೆಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನೆ ಎಂಬ ಸಂಕೋಲೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದಳು. ಅವಳ ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ 'ವಿಚ್ಛೇದಿತಳಾದ ನನಗೆ ಇನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಹುಡುಗರು ದೊರಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತೊಂದರೆಯಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ವಿವಾಹ ಶಾಪವಾಯಿತೆನ್ನ ಬಹುದು. ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಆ ಹುಡುಗಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲದಾಯಿತು.

ಕಾನೂನಿನ ರೀತಿ ೧೮ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ಆದರೆ ೨೧ ವರ್ಷ ತುಂಬದ ಹುಡುಗನು ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ೧೫ ದಿನಗಳವರೆಗಿನ ಸಾದಾ ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ರೂ. ೧,೦೦೦ಗಳವರೆಗೆ ದಂಡ. ೧೮ ವರ್ಷಗಳ ತುಂಬದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ೩ ತಿಂಗಳ ಸಾದಾ ಶಿಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ದಂಡ ತೆರಬೇಕಾಗುವುದು.

೨. ವರದಕ್ಷಿಣೆ

ಇದು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದ ಒಂದು ಅನಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಎಂದರೆ ಮದುವೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಧುವಿನ ಕಡೆಯವರು ತಮ್ಮ ಮಗಳ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ವರನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹಣ. ಯಾವುದೇ ದಾನವು ದಕ್ಷಿಣೆ ಇಲ್ಲದೇ ಪೂರ್ಣವಾಗದು ಎಂಬುದು ಹಿಂದಿನವರ ಗಾದೆ. ಈ ದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಷ್ಟು ಕ್ರೂರತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಲು 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ' ಸಂಗ್ರಹವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ತಾನಿತ್ತ ದಾನದ ಫಲ ಪೂರ್ತಿಗೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಮಗನನ್ನು ಮಾರಾಟ

ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆ ಇದೊಂದು ಕನ್ಯಾದಾನದ ಸಂಸ್ಕಾರ. ಕನ್ಯಾದಾನದೊಂದಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ದಾನ ಪೂರ್ತಿಯಾದಂತೆ. ಅದು ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು, ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದು ಸ್ವತ್ತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು.

ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡುವುದು, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎರಡೂ ಅಪರಾಧಗಳು. ಇದು ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರ ಪದ್ಧತಿ. ನಾವು ದಿನನಿತ್ಯ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಸಾವಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವರದಕ್ಷಿಣೆಗಾಗಿ ಕ್ರೂರತನದಿಂದ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕ ಆಕೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಗಾಯ ಮಾಡುವುದು, ಸೀಮೆ ಎಣ್ಣೆ ಸುರಿದು ಅವಳು ಜೀವಂತ ದಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವರದಕ್ಷಿಣೆಗಾಗಿ ಕೈಕೊಂಡ ಪಾಶವೀ ಕೃತ್ಯಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ದಲಿತಳೆನಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಲಿಂಗಭೇದ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಭೇದಭಾವಗಳಿಗಿಂತ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದುದು. ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಪಿಡುಗು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವೆರಡೂ ಅಪರಾಧ. ವರದಕ್ಷಿಣೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಐದು ವರ್ಷದ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದ ಕಾರಾಗ್ರಹವಾಸ ಹಾಗೂ ಕನಿಷ್ಟ ೧೫,೦೦೦ ರೂ. ದಂಡ ಶಿಕ್ಷೆ ಇದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಮೊತ್ತ ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ದಂಡ ಕೂಡಾ ಮೊತ್ತದಷ್ಟೇ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಆಕೆ ಸಾಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪತಿ ಹಾಗೂ ಪತಿಯ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಂದ ಹಿಂಸಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಕನಿಷ್ಟ ೭ ವರ್ಷ ಶಿಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ಜೀವಾವಧಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಐಷಾರಾಮ ಜೀವನ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಬೇಡಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸಿಸಲು ಮನೆ ಓಡಾಡಲು ವಾಹನಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವವನಾಗಿರಬೇಕು. ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ನಡೆದ ಪ್ರಸಂಗ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತನಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು. ಒಬ್ಬಳನ್ನು ಸಾಲಂಕೃತ ಕನ್ಯಾದಾನ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟನು. ಎರಡನೆಯ ಮಗಳ ಗಂಡ ತನಗೂ ಹೆಚ್ಚು ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡಲು ಕೇಳಿದ. ಆದರೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಪತಿಯು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತವರು ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ. ಆಗ ಅವಳು ಪತಿಯಿಂದ ಪರಿತ್ಯಕ್ತಳಾದಳು. ಕಾನೂನಿನ ಮೊರೆ ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಅತ್ತ ಕೆರಿ-ಇತ್ತ ದರಿ.

ಮದುವೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಯಾರೂ ಕೇಳದೇ, ವಧುವಿಗೆ ವರನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಕಾಣಿಕೆಗಳು ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಧುವಿನ ಕಡೆಯಿಂದ ಆ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಾಣಿಕೆಗಳಿರಬೇಕು. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದೆಲ್ಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಸಾಮಾನ, ಬಂಗಾರ, ಒಡವೆ, ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಸೀರೆ, ಗಂಡಿನ ಸೂಟು, ಉಂಗುರ ಇವು ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೇ.

ತಂದೆ ತಾಯಿ ತಮ್ಮ ಮಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿರುವ ವರ ಸಿಗಲಿ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮರೆತು ಆತ ಕೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ

ಮದುವೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಜನರ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುವೆವು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇತ್ತ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡಲು ಆಗದಿರುವಾಗ ಈ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ತಾವಾಗಿಯೇ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಮೊನ್ನೆ ನಾನು ಆಫೀಸಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಾಗ ಇಬ್ಬರೂ ತಂದೆ ಮಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದರು. ಅವರಿಬ್ಬರು ಸಾಕಷ್ಟು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ತಂದೆ ತಮ್ಮ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ನನ್ನ ಮಗಳು ಡಾಕ್ಟರಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವಳು ಈಗ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೋರ್ಸ್ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಮದುವೆಯಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಗಂಡನು ಕೂಡ ಡಾಕ್ಟರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಆತ ಈಗ ನಮಗೆ ಕೋರ್ಟಿನ ಮುಖಾಂತರ ನೋಟಿಸು ಕಳುಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅಂತಾ ನೋಟಿಸು ತೋರಿಸಿದರು. ಆಗ ನಾನು ನೀವು ನನಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. "ವೈದ್ಯರ ಮುಂದೆ ಹಾಗೂ ವಕೀಲರ ಮುಂದೆ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಬಾರದು" ಕಾರಣ ಕೇಳಿದೆ. ಆಗ ಅವಳ ತಂದೆ ಹೇಳಿದರು. ನನ್ನ ಮಗಳು ಎಮ್.ಡಿ. (M.D.) ಕಲಿಯುವಾಗ ಆ ಫೀಯನ್ನು ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರು ಮೊದಲು ತಾವೇ ತುಂಬುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಅವರು ತುಂಬಲಿಲ್ಲ. ನಾವೇ ಮಗಳು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು ಎಂದು ನಾನೇ ತುಂಬಿದೆ ಅಂತ ಹೇಳಿದರು. ನಾನೇ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಕಾರನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೆ. ಅಳಿಯನನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿದರೆ ನನಗೇನು ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಬೇಡವೆಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮಗಳನ್ನು ಹಿರಿಯರ ಜೊತೆ ಕಳುಹಿಸಿದಾಗ ನೀನು ಕಾರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ ಅಂತಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅವಳು ನನಗೆ ತಿಂಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೦,೦೦೦ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ ಇದೆ. ನಾನೇ ಕಾರನ್ನು ಕೊಡಿಸುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಸಂಬಳದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರೋಣ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಮಗಳು ಹೇಳಿದರು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆತನು ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಬೇಡವೆಂದು ಬಾಯಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೂ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯೇ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

೩. ಕೌಟುಂಬಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಿರುಕುಳವು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವಾರು ದಾವೆಗಳು ಈ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತುದಾಗಿವೆ. ಈ ಕ್ರೌರ್ಯವು ವಿಚ್ಛೇದನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಕ್ರೌರ್ಯ ಎಂದರೇನು? ಕ್ರೌರ್ಯ-ಕ್ರೂರತೆ ಪದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಾಲವಾದುದು. ಅದು ಪತ್ನಿ ಪತಿಗೆ ಕೊಡುವಂಥಾದಾಗಲಿ ಅಂದರೆ ಸುಮ್ಮ ಸುಮ್ಮನೆ ಪತ್ನಿಯ ಮನೆಯವರನ್ನು ಬೈಯ್ಯುವುದು, ಸರಿಯಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು. ಇದು ಕೂಡ ಕ್ರೂರತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ತರಹದ ಕೃತ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವು ಕೂಡ ಕ್ರೌರ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಸಹ್ಯವಾಗದ ವಿಷಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದ ಹಾಗೇ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸಕಾಂಗವು ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಅದನ್ನು ಕ್ರೂರ ನಡತೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರೌರ್ಯ ಎಂದರೆ ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ಕೊಡುವುದು.

೧. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ಕೊಡುವುದು.

೨. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ಕೊಡುವುದು

ಪತಿಯು ವಿವಾಹದ ನಂತರ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಕ್ರೂರತೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಪತ್ನಿಗೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಮುಂದೆ ವಿಚ್ಛೇದನೆಗೆ ಕೋರಲು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಅಂಜಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪತಿ ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಒಂದು ಮೊಕದ್ದಮೆಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದು ಗಂಡನ ವಯಸ್ಸು ೭೦ ಇದ್ದು ಹೆಂಡತಿಯ ವಯಸ್ಸು ೩೦ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೋದರ ಮಾವನ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಇರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ನೋಡಲು ಇಬ್ಬರೂ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಇರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಅವಳ ಪತಿಯು ಅವಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ಪತ್ನಿಯು ಚಿಕ್ಕವಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಸದಾ ಸಂಶಯ ದೃಷ್ಟಿ, ಬೇರೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಅವಳ ಹೆಸರನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡುವುದು. ಇದು ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿ ಕ್ರೌರ್ಯವೇ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಕ್ರೌರ್ಯವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅವಳಿಗೆ ಕೋರ್ಟಿನ ಮೊರೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅವಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಡಲು ತವರಿನ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರೇಶನ್ ಆಗಿಲ್ಲಾ. ಆತನಿಗೆ ಇವಳು ಮೂರನೆಯ ಹೆಂಡತಿ. ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಶಯದಿಂದ ಅವಳ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆಯೇ ನಕ್ಷತ್ರಕನಂತೆ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವ ಆತನದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ದೌರ್ಜನ್ಯ. ಯಾರಲ್ಲೂ ದೂರದೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರ ಹಿಂಸೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಅವಳಿಗೆ ಯಾವ ಕಾನೂನಿನ ಕೈಯು ಕಣ್ಣೀರು ಒರೆಸದು, ಸದಾ ಸಾವಿನ ಭಯದಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿರುವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳುವರಾರು?

ಸಮಸ್ಯೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧ, ಭಾಷಾ ಸಮಸ್ಯೆ, ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಇನ್ನೂ ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ಅವಳು ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧಿಕರ ಜೊತೆ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಂತೂ ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥನಾದ ಪತಿಯ ಜೊತೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಣಗಾಟ ನಡೆಸಿದರೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನೆಯಿಂದಾದರೂ ಮಾನಸಿಕ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ವಿಚ್ಛೇದನ ಮೊರೆ ಹೋದದ್ದು. ಇದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಲ್ಲಾದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಸರ್ವಜ್ಞ ಹೇಳುವಂತೆ ಬೆಚ್ಚನ ಮನೆ ಇತ್ತು. ತಿಂದುಂಬುವ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಚಿತ್ರ ಘಟನೆ. ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ ತನ್ನನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಲು ಬಂದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೇ ಮಾತಿನ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಿಟ್ಟ, ತವರಿನ ಆಸರೆ ಇಲ್ಲದ ಕೊಟ್ಟ

ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗೆ ಎಂಬಂತೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಡನಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತಳು ಎಂಬ ರೀತಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ತುತ್ತು ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜ ಬಂಧು ಮಿತ್ರರನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಕಾಲ ನೂಕುವಂತಾಗಿದೆ.

ಪಾನೀಯ ದಾಸನದು ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆ, ಕುಡಿದು ಕುಡಿದು ಹೆಂಡತಿ-ಮಕ್ಕಳ ಯೋಚನೆಯಿಲ್ಲದೇ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಕುಡಿತವೇ ಅವನ ಉದ್ಯೋಗ. ಯಾವ ಜನರ ಉಪದೇಶವು ಅವನ ನಡತೆಯನ್ನು ನೆರವಾಗಿಸದು. ಇಂದಿಲ್ಲಾ ನಾಳೆ ಸರಿ ಹೋದಾನು ಎಂದು ಕಾಯುತ್ತಿರುವ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಹಿಳೆಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಯಶ ದೊರಕೀತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದು ನೋಡಬೇಕು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಕುಡಿಯುವ ಚಟ.

ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಇಬ್ಬರು ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ಹೆಂಡತಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತ್ತಾಳೋ ಆಗ ಗಂಡನು ತನ್ನ ಹಣವನ್ನು ಮನೆಯ ಖರ್ಚಿಗೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಂಡತಿಯು ತನ್ನ ಹಣದಿಂದ ಮನೆಯನ್ನು ತೂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನು ತನ್ನ ಹಣದಿಂದ ಕುಡಿತದ ಚಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಣ ಕೊಡಲು ಪೀಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಿನಾಲು ಜಗಳ ಪ್ರಾರಂಭ. ಇದು ಕೊನೆಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನದವರೆಗೂ ಹೋಗಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ದೈಹಿಕವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಿದ್ಯೆ, ಪರಿಸರ, ಆರೋಗ್ಯ, ಗೌರವ ವೃತ್ತಿ ಪ್ರಗತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಾನಿ ಉಂಟಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾರತದ ಉಚ್ಚತಮ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಇನ್ನು ಪತಿಯು ವಿವಾಹ ಬಾಹಿರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದಾಗ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇನೆಂದು ಮಾತು ಕೊಟ್ಟಾಗ ಉಪಪತ್ನಿಯನ್ನು ಕರೆತಂದು ಪತ್ನಿಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಪತ್ನಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯಾಗುವುದು.

ಪತಿಯು ಲೈಂಗಿಕ ರೋಗದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದು ಅದು ತನ್ನ ಪತ್ನಿಗೆ ತಗಲುಬಹುದು. ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲದೇ ಪತ್ನಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿ ಅವಳಿಗೂ ರೋಗ ತಗಲುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಹಿಂಸೆ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಮೊಕದ್ದಮೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಧಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಏನೇನು ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪತಿಯು ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯು ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಿ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಸಂಶಯವಿಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಪತ್ನಿಯು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಬಳಲಿ ಬಳಲಿ ಕೊನೆಗೆ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಕೋರಿದಳು.

ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ದಾವೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಕೋರ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗ್ರಾಮ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಪಟ್ಟಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪತಿ ಪತ್ನಿಯರ ನಡುವೆ ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆ ಸಹಜ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಾವಾಗಿಯೇ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನೆ ಆಸೆ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಮಗೆ ತೊಂದರೆಯಾದರೂ ಸರಿಯೇ ತನ್ನ ಸಂಸಾರ ಉಳಿಯಬೇಕು. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗ ಬಾರದೆಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಆಶಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ಅವಳು ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುವ ಸಂಭವ ಕಡಿಮೆ.

೧. ಹರಿಬಾನಸಲಾಲ ವರ್ಸಸ ಶ್ರೀಮತಿ ಸಂತೋಷ.
೨. ಹಣಮಂತರಾವ್ ವರ್ಸಸ ಎಸ್. ರಮಣಿ. ಎ. ಆಯ್.ಆರ್. ೧೯೯೯, ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟ.
೩. ಬಿಪಿನ ಚಂದ್ರ ಜೈಸಿಂಗ್‌ಬಾಯಿ ಶಹಾ ವರ್ಸಸ ಪಾರ್ವತಿಬಾಯಿ ಎ. ಆಯ್.ಆರ್., ೧೯೫೭.
೪. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಉತ್ರಚಂದ್ರ ಕೃಪಲಾನಿ ವರ್ಸಸ ಮೀನಾ ಎ. ಆಯ್.ಆರ್., ೧೯೬೪.
೫. ಕಾಲೀಪಾದ ಶಹಾ ವರ್ಸಸ ಶ್ರೀಮತಿ ಲೀಲಾ ರಾಣಿ ಶಹಾ ಎ. ಆಯ್.ಆರ್. ೧೯೫೫.
೬. ನವೀನ ಕೋಹಳ್ಳಿ ವರ್ಸಸ ನೀಲು ಕೋಹಳ್ಳಿ ಎ. ಆಯ್. ಆರ್., ೨೦೦೬.
೭. ದಾಸ್ತಾನೇ ವರ್ಸಸ ದಾಸೇನೇ ಎ. ಆಯ್. ಆರ್., ೧೯೭೫.

ಈ ಎಲ್ಲ ಮೇಲಿನ ದಾವೆಗಳು ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಕೋರ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪರವಾಗಿ ತೀರ್ಪುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪರವಾಗಿ ಇರುವುದೆಂದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೪. ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕಳ

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉದಾತ್ತವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪೂಜ್ಯನೀಯವಾದುದು ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಪುರಾಣ ಕಾಲದ, ಉಪನಿಷತ್ ಕಾಲದ, ವೇದ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ತಾಯಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಮದುವೆಯಾದ ಮಹಿಳೆ ಕೆಲವೊಂದು ನೋವುಗಳನ್ನು ಪತಿಯಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ತಾಯಿಯ ಹತ್ತಿರ ಕೂಡ ಹೇಳಲಾರದೇ ತನ್ನೊಳಗೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೆಂದು ಹೋದಳು. ಇತ್ತೀಚಿಗಂತೂ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾರ್ತಾ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ, ಕ್ರೈಂ ಡೈರಿಯಲ್ಲಿ, ಹಲವಾರು ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕುಳಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಹವಾಲನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಂಶಯ ಸ್ವಭಾವದ ಪತಿಗೆ ಹೆದರಿ ವಿಚ್ಛೇದನ ಮೊರೆ ಹೋದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕೂಡ ಅನೇಕ.

ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪರಪುರುಷರ ಒಡನಾಟ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬಂದು ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆ ಎಷ್ಟೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಇದ್ದರೂ ಪತಿಯ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

೫. ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆ

ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ವಸ್ಥನಾದ ಪತಿಯಿಂದ-ಪತ್ನಿ, ಪತ್ನಿಯಿಂದ-ಪತಿ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಿಚ್ಛೇದನೆ ಪಡೆಯುವ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಆದೇಶವನ್ನು ಕೋರಬಹುದು. ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿ ನೀಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಬಂಧನ ಮುರಿಯದೇ ವಿಚ್ಛೇದನದ ಬದಲು ಸೂಕ್ತವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಸದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವರ್ಷದ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಂತರವೂ ಆತನು ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥತೆ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಪಾಡು ಕಂಡು ಬರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರಿಬ್ಬರಿಗೂ ವಿಚ್ಛೇದನ ಕೋರಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮೊಕದ್ದಮೆ ಈ ರೀತಿಯದಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಒಬ್ಬಳು ಅಡಿಗೆಯವಳು ತನ್ನ ಮಗಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಳು. ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ಆಗಾಗ ಬುದ್ಧಿ ಭ್ರಮಣೆ ಯಾಗುತ್ತ ಹುಚ್ಚು ಹುಚ್ಚಾಗಿ ಆಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಅಡುಗೆಯವಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದಳು. ನಾನು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಆಕೆ ಅಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಚೀಲದಿಂದ ಅಳಿಯ ಕೇಸು ಹಾಕಿ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವನಾಂಶಕ್ಕಾಗಿ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂರು ಮುನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಜೀವನಾಂಶ ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಳು. ಮದುವೆಯಾದಾಗ ನನ್ನ ಗಂಡನಿಗೂ ಹುಚ್ಚು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಆಗಾಗ ಔಷಧ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ನನಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಚ್ಛೇದನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂತಾ ಗೊತ್ತಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಗಂಡನ ಕಾಯಿಲೆ ನನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ಬಂತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಇಲ್ಲವೇ ಅಡುಗೆಯವಳು ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು. ಆಗ ನಾನು "ಮದುವೆಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಹುಚ್ಚು ಇದ್ದದ್ದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೆ ವಿಚ್ಛೇದನವೇ ಸರಿ. ಅವಳಿಗೆ ಅವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಲಾರದಷ್ಟು ಹುಚ್ಚು ಇದ್ದರೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಡಾಕ್ಟರ್ ಸರ್ಟಿಫಿಕೇಟ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳಿಸಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ಸಿಕ್ಕಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದೇ ಹುಚ್ಚು ಗಂಡನಿದ್ದರೆ ಹೆಂಡತಿ ಸಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಹೆಂಡತಿಗೇನಾದರೂ ಹುಚ್ಚು ಇದ್ದರೆ ಗಂಡ ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತುದಿಗಾಲಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧನಿರುತ್ತಾನೆ.

೬. ಇತರೆ ಕಾರಣಗಳು

ಯಾವ ಧರ್ಮವು ಪತಿ ಪತ್ನಿಯರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಧರ್ಮ ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರ ನಡುವೆ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಪತಿಯು "ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮ"ವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ 'ಸನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮ' ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಪತ್ನಿಯು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪತಿಯಿಂದ ವಿಚ್ಛೇದನ

ಪಡೆಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆತನು ತಾನು 'ಸನ್ಯಾಸ' ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಲದು. ಮನೆಯವರಿಗೆ ಅವನು ಮೃತನಾದಂತೆ. ಆತನು ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಕೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಸನ್ಯಾಸಿಯಾದರೆ ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆತ ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆತ ಸನ್ಯಾಸ ಆಶ್ರಮ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿದ ಸ್ವತ್ತು, ಆತನ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ವಾರಸುದಾರರಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸನ್ಯಾಸ ಆಶ್ರಮದ ನಂತರ ಗಳಿಸಿದ ಚರಾಚರ ವಸ್ತು ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ಥಿರ-ಚರ ಯಾವುದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲೀ ಅದು ಹೆಂಡತಿ-ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕಲಾರದೆ ಸಂಸಾರಿಕ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಪತಿ ಓಡಿ ಹೋಗುವುದುಂಟು. ೭-೮ ವರ್ಷ ಕಳೆದರೂ ಆತ ತಿರುಗಿ ಮರಳಿ ಬರದಿದ್ದಾಗ ಸಮಾಜ ಬಂಧು-ಬಳಗ ಇನ್ನು ಆತ ಬರಲಾರನೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಸುಳಿವು ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಆತನು ಸತ್ತಂತೆ ಎನಿಸಬಹುದು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯು ವಿಚ್ಛೇದನ ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂದು ವಿವಾಹ ಅಧಿನಿಯಮ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

'ದಾಂಪತ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ರೋಹ'ವೆಂದರೆ ಮದುವೆಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ದಾಂಪತ್ಯ ದ್ರೋಹವೆನಿಸದು. ಮಹಿಳೆಯು ಕೂಡ ಮುದವೆಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದು ದಾಂಪತ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ರೋಹವೆನಿಸದು. ಆದರೆ ಮದುವೆಯ ನಂತರವೂ ಪರಸ್ಪರ ನಿಷ್ಠೆ ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿದರೆ ಅದು ದಾಂಪತ್ಯ ದ್ರೋಹವೆನಿಸಿ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನಿಸುವುದು. ಇತ್ತೀಚಿಗಂತೂ 'ಏಡ್ಸ್' ನಂತಹ ಮಾರಕ ರೋಗಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಈ ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಆರೋಪ ಹೊರಿಸಿ ಪತ್ನಿ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ 'ದಾಂಪತ್ಯ ದ್ರೋಹ' ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯಂತೂ ವಿವಾಹ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಬಂಧನ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಂಧನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೈವಾಹಿಕ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಹೆಚ್ಚು.

ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ 'ದಾಂಪತ್ಯ ದ್ರೋಹ' ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ದೊರಕುವುದು ತೀರ ವಿರಳ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವು ದೊರಕಿದರೂ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರುಜುವಾತುಪಡಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಅಸಭ್ಯಕರ ವರ್ತನೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಪತ್ರ ಬರೆಯುವುದನ್ನಾಗಲಿ ಯೋಗ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಹಿರಿಯರ ಸಮಕ್ಷಮ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದ ಬೇರ್ಪಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುಷ್ಠಿಕರವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ.

ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಂತೂ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನೂ ಅಭದ್ರವಾಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರವಲ್ಲ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಸಂತಾನವನ್ನು ಶಾಸನಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಪ್ಪಂದ. ಇನ್ನು ಷಿಯಾ ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ 'ಖಾಯಂ' ವಿವಾಹದಿಂದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಗಂಡನ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹಕ್ಕು ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ತಂದೆಯ ಆಸ್ತಿಗೆ ವಾರಸುದಾರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿದ ಹಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಂಡತಿ ಹಕ್ಕುದಾರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಮುಸಲ್ಮಾನ ಪುರುಷರು ಎಷ್ಟೇ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಾದರೂ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಹೊಂದಲು ಅವರು ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಅನುಮತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಪತಿ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣ ನೀಡದೆ ತನಗೆ ಇಷ್ಟ ಬಂದಾಗ ತಲಾಕ್ ಹೇಳಿ ವಿವಾಹ ಮುರಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತಲಾಕ್‌ನ್ನು ಬಾಯಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚರಿಸಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು ಮತ್ತು ತಲಾಕ್ ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸುವಾಗ ಪತ್ನಿ ಮುಂದಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಹೋಗಲಿ ತಲಾಕ್ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕೆಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ತಲಾಕ್ ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮಹಿಳೆಗಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸದಾ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರವು ೧೯೩೯ರಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಅಧಿನಿಯಮ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ವಿಚ್ಛೇದನ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಪುರುಷರಾಗಲೀ ಮಹಿಳೆಯಾಗಲೀ ಪುನರ್ ವಿವಾಹವಾಗಬಹುದು. ವಿಚ್ಛೇದಿತ ಪತಿ ಪತ್ನಿಯರೇ ಪುನರ್ ವಿವಾಹವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಷದ ಘೋಷಣೆಯ ನಂತರವೂ ತಾವು ತಿಳಿದಿಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮದವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಏಕರೂಪದ ಸಿವ್ಹಿಲ್ ಶಾಸನ ಇಂದಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ಗುಟ್ಟು.

ಕೋಪದ ಉಪಯೋಗ

ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಮೂಲ : ಆದ್ರೆ ಲೋರ್ದ್

ಅನು : **ಸುಕನ್ಯಾ ಕಣಾರಳ್ಳಿ**

ಜನಾಂಗೀಯತೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳಿಗಿಂತ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಅಂತೆಯೇ ಉಳಿದ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತುಳಿಯುವುದರೆಡೆಗೆ ಕೊಡುವ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು.

ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೋಪ. ಈ ಕೋಪವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಲೋ, ಉಲ್ಬಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೋ, ನನ್ನ ಚೈತನ್ಯವೆಲ್ಲವನ್ನು ಧೂಳೀಪಟ ಮಾಡುವ ಮುನ್ನ ಅದನ್ನು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೋ, ನನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಕಳೆದಿದ್ದೇನೆ. ಕೋಪದ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾರಕ್ಕೆ ಹೆದರುತ್ತಾ ಈ ಹಿಂದೆ ಮೌನವಾಗುಳಿದೆ. ಕೋಪದ ಬಗೆಗಿನ ಭಯ ನನಗೇನೂ ಕಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಿನಗೂ ಏನನ್ನೂ ಕಲಿಸಲಾರದು.

ಜನಾಂಗೀಯತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದೆಂದರೆ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅದು ಹಲವರನ್ನು ಆಚೆ ನೂಕುವ, ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕೋಪ. ಕೆಲವರಿಗೆ 'ಸಹಜವಾಗಿ' ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟ ಸವಲತ್ತುಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತಿರುಚುವುದರ ವಿರುದ್ಧ, ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಮೌನಗೊಳಿಸುವುದರ ವಿರುದ್ಧ, ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅರ್ಥೈಸುವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತುವ ಧ್ವನಿ.

ನನ್ನ ಕೋಪವೆಂಬುದು ನಿನ್ನ ಈ ಜನಾಂಗೀಯತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಉಳಿದ ಹೆಂಗಸರೊಂದಿಗಿನ ನಿನ್ನ ಸಂಬಂಧ ಈ ಜನಾಂಗೀಯ ಭಾವನೆಗಳ ಅಥವಾ ಧೋರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಕೋಪ ಮತ್ತು ನಿನ್ನ ಅವ್ಯಕ್ತ ಭಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಅರ್ಥೈಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮತ್ತು ನೀನು ಮುನ್ನಡೆಯಬಹುದು. ನೀನು ದೋಷಿ ಯೆಂದಾಗಲೀ, ನಾನು ಪ್ರತಿವಾದಿಯೆಂದಾಗಲೀ ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆ ತರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗೋಡೆಯಂತೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಢಿಕ್ಕಿ ಕೊಟ್ಟು ಮುಗ್ಗರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೆ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ.

ನನ್ನ ಕೋಪವನ್ನು ಒಣ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನನ್ನ ಕೋಪವನ್ನು ಹೊಡೆದೆಬ್ಬಿಸಿದ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಅಂತವು ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದು ನಿನಗೂ ಗೊತ್ತು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

... ಒಂದು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೋಪದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಬಿಳಿಯ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳು 'ನಿನ್ನ ಭಾವನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಾರದಾ? ಹೀಗೆ ನಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ನನಗೆ ಕೇಳಿಸದೇ ಹೋಗಬಹುದು' ಎಂದಳು. ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಾ? ಅಥವಾ ಸರಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಅವಳ ಅವ್ಯಕ್ತ ಭಯದಲ್ಲಾ?...

...ದಕ್ಷಿಣದ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯೊಂದು 'ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬಿಳಿಯ ಹೆಂಗಸರು' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ವಾರದುದ್ದದ ಸಮಾವೇಶವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿತ್ತು. ಸಮಾವೇಶದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವೇನಾದರೂ ಆಯಿತೆ ಎಂದು ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಅತ್ಯಂತ ವಾಚಾಳಿ ಬಿಳಿಯಳೊಬ್ಬಳು 'ನನಗೇನೋ ತುಂಬಾ ಉಪಯೋಗವಾಯಿತು. ಕಪ್ಪು ಹೆಂಗಸರು ನನ್ನನ್ನು ಈಗ ಎಷ್ಟೋ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಅಂತ ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ನನ್ನ ನೆಲೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ನನಗಿದೆ' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದಳು. ಬಿಳಿಯಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಜನಾಂಗೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡತೆ ಎಂಬಂತೆ!...

...ಕರಿಯ ಹೆಂಗಸರಾಗಲೀ, ಬಿಳಿಯ ಹೆಂಗಸರಾಗಲೀ, ಎಲ್ಲರ ಭವಿಷ್ಯವೂ ಒಂದ ರೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರ ಎಷ್ಟೋ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಕ್ಯಾಂಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಬರುವ ಮಾತು: 'ಜನಾಂಗೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ವರ್ಣೀಯ ಹೆಂಗಸರು ಒಬ್ಬರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ!' ಅಥವಾ 'ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ನಮ್ಮ ಡಿಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಡೆಯವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ!' ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಂದರೆ ಜನಾಂಗೀಯತೆ ಎಂಬುದು ವರ್ಣೀಯರ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾತ್ರ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಬಿಳಿಯರು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು ಅಷ್ಟೇ!...

...ಕಪ್ಪು ಹೆಂಗಸರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಎಂತಹುದು ಎಂದು ಬಿಳಿಯ ಹೆಂಗಸರು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ರಸ್ತೆ ಆಚೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣೀಯರ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸೌಹಾರ್ದ, ಮನೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹೆಂಗಸು ಅಥವಾ ಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಜೊತೆ ಓದಿದ ಕಪ್ಪು ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪಾರ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೂತಿದ್ದ ಬೆಂಚಿನ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಕರ್ಚೀಫನ್ನು ಹಾಸಿಯೇ ಕೂತ ನಿಮ್ಮ ಅಮ್ಮ ಯಾವ ಪಾಠವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಳು. ಎಂದಾಗಲೀ, ಅಪ್ಪ ರಾತ್ರಿ ಮಲಗುವ ಮುನ್ನ ಓದಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಸ್ಯಮಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜನಾಂಗೀಯತೆ

ಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿತ್ತು ಎಂಬ ಅವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇದ್ದಾಗ...

...೧೯೬೭ರ ಒಂದು ದಿನ ನನ್ನ ಎರಡು ವರ್ಷದ ಮಗಳನ್ನು ಸೂಪರ್ ಮಾರ್ಕೆಟಿನ ತಳ್ಳು ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ಶಾಪಿಂಗ್ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂತಹದೇ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತಿದ್ದ ಬಿಳಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವೊಂದು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ 'ಅಮ್ಮಾ, ನೋಡು! ಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸದವಳೊಬ್ಬಳು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ! (Oh! look Mommy, a baby maid!) ಎಂದಾಗ ಆ ಅಮ್ಮ 'ಶ್...' ಎಂದು ಸುಮ್ಮನಾಗಿಸಿದಳೇ ಹೊರತು ಮಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷದ ನಂತರವೂ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಾಗೆಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ನಗೆಯೊಂದು ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ನನಗೆ ಗೊತ್ತು. ನಿಮ್ಮ ನಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಯವಿದೆ...ವಿಚಿತ್ರ ಇರುಸುಮುರುಸಿನ ಸುಳುಹಿದೆ...

...ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಸಮಾವೇಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದವರಲ್ಲದ ವರ್ಣೀಯರ ಮುಖಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಬಿಳಿಯ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳು ಭಾಷಣ ಮಾಡುವಾಗ 'ಅಬ್ಬ! ಸಧ್ಯ! ಕಪ್ಪು ಹೆಂಗಸರ ಕಠೋರತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಗೋಜಿಲ್ಲದೇ ಜನಾಂಗೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು!' ಎಂದು ನನಗೇ ಹೇಳಿದಾಗ...

...ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾವೇಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಮೆರಿಕನ್ ಬಿಳಿ ಕವಯತ್ರಿಯೊಬ್ಬಳು ವರ್ಣೀಯ ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಾಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತನ್ನ ಕವನವನ್ನು ಓದಿ 'ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ' ಪ್ಯಾನೆಲ್ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ತರಾತುರಿಯಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಿದಾಗ...

ಅಕಾಡೆಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಂಗಸರು ಜನಾಂಗೀಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇತರ ಜನಾಂಗದ ಹೆಂಗಸರು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನೆಲೆಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಬಿಳಿಯಳೊಬ್ಬಳು 'ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹಣವಿಲ್ಲ!' ಎಂದಾಗ ಇರುವ ಹಣವನ್ನು ಈ ಸಮಾವೇಶದ ಶುಲ್ಕ ಕಟ್ಟಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಬದಲು ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ 'ಉತ್ತಮ' ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡಬಹುದಾ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಬಡ ವರ್ಣೀಯಳೊಬ್ಬಳು 'ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹಣವಿಲ್ಲ' ಎಂದಾಗ ಅದು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ಶುಲ್ಕದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಣೀಯ ಹೆಂಗಸರು ಬರಲಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ತರಹ ಮುಚ್ಚಿದ ಬಾಗಿಲೊಳಗೆ ಕೂತು ಜನಾಂಗೀಯತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆ?

ಈ ವಾದಗಳ ಪರಿಚಯವಿರುವ ಬಿಳಿಯ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನನ್ನಂತೆಯೇ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ದಿನನಿತ್ಯವೂ ಎದುರಿಸಿ ಬದುಕುವ ನನ್ನ ವರ್ಣೀಯ ಸಹೋದರಿಯರಿಗೆ, ನನ್ನಂತೆಯೇ ಕೋಪವನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯಲು ದಿನನಿತ್ಯ ಸೆಣೆಸುವ ನನ್ನ ವರ್ಣೀಯ ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕೋಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಲ್ಲವೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ

ಮತ್ತು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಎಂದು ಆಪಾದಿಸುವ ಉಳಿದವರಿಗೂ, ನನ್ನ ಕೋಪ, ಅದರಿಂದ ನಾನು ಕಲಿತಿರುವ ಪಾಠ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಲೆತ್ನಿಸುವೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಹೆಂಗಸಲ್ಲೂ ಕೋಪದ ದಾಸ್ತಾನು ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಕೋಪವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಮೂಲಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಈ ಕೋಪದ ಪ್ರಚಂಡ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಖರತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಬದಲಾವಣೆಯ, ಪ್ರಗತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಸಾಗಬಹುದು. ಬದಲಾವಣೆ ಯೆಂದರೆ ಇವರು ಅವರಾಗಿ ಅವರು ಇವರಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒತ್ತಡದ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಆರಾಮವಾಗಿ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಗಳಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ನಾನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಬದುಕುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ.

ನಮ್ಮ ಗುರಿಯೆಡೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಕೋಪವೆಂಬುದೊಂದು ಇದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನಮಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಈ ಕೋಪ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಈ ಕೋಪದ ಹಾದಿ ನಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳು ಯಾರು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಿತ್ರರು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೋಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಂಡ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಚಯವಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಣಭೇದವೆನ್ನುವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಣಭೇದ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭೇದವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಟ್ಟ ನಡುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಾವಿಂದು ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವರ್ಣಭೇದವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ನೆರೆದಿರುವ ಈ ಸಮಾವೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವರದಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಲೆಸ್‌ಬಿಯನ್ನರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಆಶ್ರಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಣಭೇದವನ್ನು ಹೆಂಗಸರು ಚರ್ಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಏನೋ ವಿಪತ್ತು ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ಬೆದರಿದವರಂತೆ! ತಮ್ಮನ್ನು ದಮನಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದ ಹೆಂಗಸರು ನೆರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವರಂತೆ! ಹೆಂಗಸರು, ಅದರಲ್ಲೂ ಬಿಳಿಯ ಹೆಂಗಸರು, ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ವರ್ಣಭೇದವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗ ಎಂಬಂತೆ ಸುಮ್ಮನೇ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಜೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನೆಗಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆ.

ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಕೋಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರ ಬಗ್ಗೆ, ವರ್ಣೀಯರ ಬಗ್ಗೆ, ಸಲಿಂಗ ಕಾಮಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಬಡವರ ಬಗ್ಗೆ, ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿರುವ ಅಸಹನೆ, ದ್ವೇಷ, ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು,

ನಮ್ಮನ್ನು ದಮನಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ನಿಲ್ಲಲು, ಒಟ್ಟಿಗೇ ಹೋರಾಡಲು, ಅಂಥಹ ಹೋರಾಟದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದೇವೆ.

ನಾನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೋಪವಿಲ್ಲದೇ ವರ್ಣಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೋಪದ ಭಯ ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಚಲಿತರಾಗಿಸಬಾರದು. ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಸುತ್ತಬೇಡಿ ಎಂದು ನಾನು ನಿಮಗೆ ಕಿವಿ ಮಾತು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಕೋಪದ ವಿರುದ್ಧ ಅಲ್ಲ. ಹಾದಿ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂದು ಗೊಂದುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿರುವ ದ್ವೇಷದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ದ್ವೇಷ ತುಂಬ ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಸುಲಭವಾಗಿ ಸೋಲೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ್ದು. ನಿಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಬರಿಯ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಭಾಷಣಗಳಾಗದೇ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತೋ, ನಿಮ್ಮನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಹೊಸಕಿ ಹಾಕಲು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿರುವಂತಹದು.

ಅವರ ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೋಪ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ. ನಮ್ಮ ಜೀವಪರ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳದ ಅವರ ದ್ವೇಷದ ಗುರಿ ನಾಶ ಮತ್ತು ಸಾವು ಮಾತ್ರ. ಕೋಪವೆಂಬುದು ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕರ ಆಶಯಗಳನ್ನು, ಗುರಿಗಳನ್ನು ವಿಕಾರಗೊಳಿಸಿರುವುದರ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಅದರ ಗುರಿ ಬದಲಾವಣೆ. ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೆಲ್ಲ ಭೇದಗಳನ್ನು ಸಂಶಯದಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಬಿಳಿಯ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಹೆಂಗಸರು ಯಾವ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಲ್ಲದೇ ಪರಸ್ಪರ ಕೋಪವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಟ್ಟುಗೂಡುವುದೇ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೆಜ್ಜೆ. ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಸುತ್ತ ಚರಿತ್ರೆ ಹೆಣೆದಿರುವ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು, ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವೆಲ್ಲ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದು. ಈ ವಿಕಾರಗಳು ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ನಡುವೆ ಗೋಡೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ವಿಕಾರಗಳಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಲಾಭವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ?

ಕೋಪದ ಅನಂತರ ಸ್ವರಗಳ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕದ ವರ್ಣೀಯ ಹೆಂಗಸರು ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮೌನವಾಗಿಸಿರುವುದರ, ಆಚೆಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರ, ದೈಹಿಕವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾನವನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನೂ ನೀಡದೆ ಆಚೆಗೆ ನೂಕಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಅಪಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಪ. ಸ್ವರ ಮೇಳ ಎಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಅಪಸ್ವರ ಎನ್ನಲಿಲ್ಲ. ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಲು, ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಲು ಕೋಪದ ಹಲವಾರು ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಯದವರು ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದರು. ನನ್ನ ಕೋಪದ ಒಂದು ಭಾಗ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರಿಗೆ ನಾನು ಬಿಡುವ ತರ್ಪಣವೂ ಹೌದು.

ವರ್ಣದ್ವೇಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಕೋಪ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಾಧನ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವರ್ಣದ್ವೇಷದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬದಲಾಗುವುದೇ

ಇಲ್ಲ. ವರ್ಣೀಯ ಹೆಂಗಸರ ಕೋಪದ ಬಗ್ಗೆ ಭಯವಿರುವವರಿಗೆ ನನ್ನದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ: ಯಾವುದೇ ಹೆಂಗಸನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಶತ್ರುವಿನಂತೆ ನೋಡುವ ಗಂಡಸರ ಸ್ತ್ರೀ ದ್ವೇಷಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಕೋಪ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೇ? ಬೇರೆ ಹೆಂಗಸರ ಕೋಪ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾಶದತ್ತ ಒಯ್ಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕೋಪದ ಲಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾಳ್ಮೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದರ ಆಚೆ ನೋಡುವ ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಈ ಕೋಪವನ್ನು ಸಬಲೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಾಶ ನಿಶ್ಚಿತ.

ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ ಮನೋಭಾವದ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ನಮ್ಮ ಕೋಪದ ತಾಳವನ್ನು ನೀವು ಆಲಿಸದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಕೋಪದ ಪರಿಯೇ ಬೇರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವಾದದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದಂತೆ. ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೋಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲಾರದು. ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲದರ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅದು. ಅಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬದಲಾವಣೆಯತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟರೆ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾರಂಭವೂ ಹೌದು. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಅಪರಾಧೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಷಂಡತನಕ್ಕೂ, ಸಂವಾದದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವುದಕ್ಕೂ, ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೂ ನೆಪವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು.

ನನ್ನ ಕೋಪದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾನು ಬಲ್ಲೆ. ಅದರ ಮಿತಿಗಳೂ ಸಹ ನನಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಕೋಪಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತುಳಿಯುವ ಅಧಿಕಾರದ ಆಯಾಮಗಳು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ, ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜೀವಪರ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಕೋಪದಲ್ಲಿ ಅನಂತ ನೋವಿದೆ. ಆದರೆ ಬದುಕನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಘಾತುಕ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಬದುಕುಳಿಯಲು ಕೋಪ ನನಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ನಾನೊಬ್ಬ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಲೆಸ್‌ಬಿಯನ್ ಕಪ್ಪು ಹೆಂಗಸು. ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ನಿಯತವಾಗಿ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬ ಊಟ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಹಾಗೆಂದರೆ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಹೆದರುವ, ಒರಟಾದ ಅಬಾರ್ಷನ್‌ಗಳಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆ ಕೊಳೆತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರಲಾಗದ, ಹುಟ್ಟಿಸಿದರೂ ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅನ್ನ ನೀಡಲಾಗದ, ಪರ್ಯಾಯ ಲೈಂಗಿಕತೆಗಳನ್ನು ದಮನಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣೆಸಲಾಗದೇ ಮೌನವಾಗಿರುವ, ಯಾತನಾಮಯ ಮೌನದ ಬದಲಿಗೆ ಸಾವನ್ನಾರಿಸಿಕೊಂಡ ಅಸಂಖ್ಯ ಹೆಂಗಸರ ನೋವನ್ನು ನಾನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಶೋಷಣೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನನ್ನ ಶೋಷಣೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನೂ ಸುಲಭ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ನನಗಿರಬೇಕು.

ನನ್ನ ಕೋಪ ವಿನಾಶದತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿರುವಂತದ್ದಲ್ಲ. ಕ್ಷಿಪಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸೆಕೆಂಡಿಗೆ ಅರವತ್ತು ಸಾವಿರ ಡಾಲರನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಯುದ್ಧದ ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಏಜೆಂಟರ

ಪಾಪದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪಾಲಿಲ್ಲ. ಕೆಮಿಕಲ್ ಬಾಂಬುಗಳನ್ನು ಸಿಡಿಸಿ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ, ಭೂಮಿಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಸುಟ್ಟು ಅಟ್ಟಹಾಸದಿಂದ ನಗುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ನನ್ನ ಕೋಪದ ಫಲವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳೆದುರು, ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಜೀವವಿರೋಧಿ ಶಕ್ತಿಗಳೆದುರು ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗಲು ನನ್ನ ಕೋಪ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು, ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕು, ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಕೋಪ ನೀಡುವ ಸಂಕಲ್ಪಶಕ್ತಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರದಾಗಲಿ.

ಅಮೆರಿಕನ್ ಲೇಖಕಿ ಆದ್ರೆ ಲೋರ್ದ್ ಬರೆದ 'Uses of Anger : Women Responding to Racism ಎಂಬ ಭಾಷಣ ಲೇಖನದ ಸಂಗ್ರಹಾನುವಾದ.

ತೆಲಂಗಾಣ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ

ತೆಲುಗು ಮೂಲ : ಪಿ. ಸುಂದರಯ್ಯ

ಅನು : ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ

ತೆಲಂಗಾಣ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದರು. ಭೂಮಿಗಾಗಿ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೂಲಿಗಾಗಿ, ಜಮೀನ್ದಾರರ ಧಾನ್ಯವನ್ನು - ದನಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಪುರುಷರ ಜೊತೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದರು. ಕಾಡುಗಳಿಂದ, ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಹಾಡಿಗಳಿಂದ ಕೋಯ, ಚೆಂಚು ಮೊದಲಾದ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಓಡಿಸುವ 'ಬ್ರಿಗ್ಸ್ ಯೋಜನೆ'ಯನ್ನು ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಎದುರಿಸಿದರು.

ನಿಜಾಮ - ರಜಾಕಾರ್ ವಿರುದ್ಧ, ನಂತರ ನೆಹರು ಸೈನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ರಜಾಕಾರರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರ ಜೊತೆ, ಗಂಡಂದಿರ ಜೊತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು. ಅವರೂ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರು. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ದಳಗಳ ಜೊತೆಯೇ ಕಾಗೆಗಳು ನುಗ್ಗದ ಕಗ್ಗಾಡಿನಲ್ಲಿ, ದೂರದಿಂದ ನುಣ್ಣಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಬೇಯುತ್ತಾ, ಮಳೆಗೆ ನೆನೆಯುತ್ತಾ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡರು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೊರಿಯರ್‌ಗಳಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಭಟನಾಕಾರರಾಗಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ರಜಾಕಾರ್-ನಿಜಾಮ ಪೋಲೀಸರು, ಆನಂತರ ನೆಹರು ಸೈನ್ಯ ನಡೆಸಿದ ಅಮಾನುಷ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗುರಿಯಾದದ್ದು, ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದು ಮಹಿಳೆಯರೇ! ಮಹಿಳೆಯರೆಂಬ ವಿಚಕ್ಷಣತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬಹಳ ಮಂದಿಯನ್ನು ಶತ್ರುಗಳು ಹುಣಿಸೆ ಕಡ್ಡಿಗಳಿಂದ ಮೈ ಬಿರಿಯುವಂತೆ ಬಡಿದರು. ಅವರನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ಪಶುಗಳಂತೆ ಅವರ ಶೀಲದ ಜೊತೆ ಚೆಲ್ಲಾಟವಾಡಿದರು. ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆಯೇ ತಮ್ಮ ಜೀವದ ಜೀವವಾದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ತಮ್ಮ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು, ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಸುಟ್ಟು, ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರೆ ಶತ್ರುಗಳು ದುರ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರುವುದಕ್ಕೆ, ರಹಸ್ಯ ಜೀವನ ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರು ನೆರವಾಗಿ ನಿಂತರು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಪೋಲೀಸ್ ಲೂಟಿಗಳ ನಂತರ ಉಳಿದ ಸೂರನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹೊಣೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತು.

ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಗೌರವ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಆ ಕಿರಾತಕ ಸೈನಿಕರ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ತಮ್ಮ ಧನ ಮಾನ ಪ್ರಾಣಗಳು ಬಲಿಯಾಗದಂತೆ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತೋರಿಸಿದ ದೀಕ್ಷೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಹೋರಾಟ ದಕ್ಷತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಉತ್ತೇಜನಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯ, ನೈತಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲುಂಟಾದ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆ - ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹುದುಗಿ ಹೋದ ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ವಿಪ್ಲವ ದೀಕ್ಷೆ, ಶಕ್ತಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಚ್ಚರಿ, ಆನಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

ವಿಸುನೂರು ದೇಶಮುಖನ ದುರಾಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗದೆ ತನ್ನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಂಧ್ರ ಮಹಾಸಭ - ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿತು. ಜನಗಾಮ ತಾಲೂಕು ಪಾಲಕುರ್ತಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಚಾಕಲಿ ಐಲಮ್ಮ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಆಸರೆಯಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ ಬಂದರೂ ಸರಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದಳು. ಆಂಧ್ರ ಮಹಾಸಭ, ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳಿಗೆ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನೆಯೇ ಕೇಂದ್ರ. ಅದು ಆಕೆಯ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟವಲ್ಲ. ತೆಲಂಗಾಣ ರೈತ 'ನೆಲ'ಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟದ ಮೊದಲದೆಶೆಗೆ ಆಕೆ ಹೆಗ್ಗುರುತು.

ಮಿರ್ಯಾಲಗೂಡೆಂ ತಾಲೂಕು ಮುಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಧನಿಕ, ಕುಮ್ಮರಿ ಮಟ್ಟಯ್ಯನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿದ. ಮಟ್ಟಯ್ಯ ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರಿಂದ ನೆಹರು ಸೈನ್ಯದ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಮಟ್ಟಯ್ಯನನ್ನು ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಗೊಳಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಸಾಯಿಸಿದ. ಆದರೆ ಮಟ್ಟಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದಳು. ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಳು. ಆಕೆಯನ್ನು ಪೋಲೀಸರು ಮೃಗೀಯವಾಗಿ ಕೆಡಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಆಕೆ ದಿಗಿಲುಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆ ಗ್ರಾಮದ ಜನರೆಲ್ಲರನ್ನು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವರನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ ತನ್ನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಳು. "ಅವನು! ಆ ಭೂಮಿ ನನ್ನದು!" ಇದೇ ಆಕೆಯ ಮಾತು.

ವಾಡಪಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಲಂಬಾಣಿ ರೈತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಒಪ್ಪಿಸದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಜಮೀನ್ದಾರ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿಸಿದ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಕೂಡಾ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪೋಲೀಸರನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಳು.

ಕೊಂಡಪ್ರೋಲುನಲ್ಲಿ ೨ ಎಕರೆ ಮಾಗಾಣಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಲಂಬಾಣಿ ರೈತನನ್ನು ಆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತೆ ತನಗೇ ದಕ್ಕಬೇಕೆಂದು, ದತ್ತುಡು ಎಂಬ ಜಮೀನ್ದಾರ ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ. ಆದರೆ ರೈತನ ಹೆಂಡತಿ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಸಿಲಾರು ಮಿರ್ಯಾಲಗೂಡೆಂನಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲ ಮುತ್ತಯ್ಯನನ್ನು ಕೊಂದರು. ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ಹೋರಾಡಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಳು.

ಮೊದ್ದುಲಕುಂಟದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಲಂಬಾಣಿ ರೈತ ರಾಮಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಎಂಬ ಜಮೀನ್ದಾರನಿಗೆ ಸೇರಿದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ. ನೆಹರು ಸೈನ್ಯ ಪ್ರವೇಶದ ನಂತರ ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪೊಲೀಸರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಜಮೀನ್ದಾರ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಆ ಲಂಬಾಣಿ ರೈತನನ್ನು ಸಾಯುವಂತೆ ಬಡಿದು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊಲದಿಂದ ಓಡಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಮಾತ್ರ ತಲೆಬಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆ ಭೂಮಿ ಯನ್ನು ಉತ್ತು ಬೆಳೆಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡಳು.

ವೀರಾರಂ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಜಮೀನ್ದಾರ ಮತ್ತೆ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಒಬ್ಬ ಲಂಬಾಣಿ ರೈತ, ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಸೇರಿ ಜಮೀನ್ದಾರನ ಗೂಂಡಾಗಳನ್ನು, ಪೊಲೀಸರನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು. ಪೊಲೀಸರು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದ ಆಕೆಯ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದ್ದು ಕೊಂದರು.

ತೆಲಂಗಾಣ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಳೆಯ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳಿವು. ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ನೂರಾರು ನಡೆದಿವೆ. ಅಂದು ಆ ಹೋರಾಟದ ಒಟ್ಟು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ನಡೆದಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹಾಗೆ ಪಕ್ಕಕ್ಕಿಡಿ! ಸಾವಿರಾರು ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಭೂಮಿಗಾಗಿ, ದಕ್ಕಿದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದರು.

ಕೂಲಿ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಹೋರಾಟ

ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಂದಿ ಮಹಿಳೆಯರು. ತಾವು ಕೂಡಾ ಕೂಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಂಪಾದಿಸದಿದ್ದರೆ ತಮಗೆ, ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನ ಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ ಸಂಸಾರ ನಡೆಯದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮುಷ್ಕರಗಳಲ್ಲಿ, ಜಮೀನ್ದಾರರು, ದೊರೆಗಳ ಕೋಟೆ ಬಂಗಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸ್ತಾನಿನಲ್ಲಿಟ್ಟ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು.

ಕೊಂಡ್ರಪಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ದಿನಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ಸೇರುಗಳಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ೪ ಸೇರುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೂಲಿಗಳು ಮುಷ್ಕರ ಹೂಡಿದರು. ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟು ಬಂದರು. ಬಾವುಟ ಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿದರು. ಜಮೀನ್ದಾರರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಪಾರ ಧಾನ್ಯದ ಅಂಗಡಿಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಧಾನ್ಯ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಜಮೀನ್ದಾರರು ಶರಣಾಗಿ ಆ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ.

ಗೋದಾವರಿ ತೀರದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೀಡಿ ಎಲೆ ಕೊಯ್ಯುವುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವೃತ್ತಿ. ಸಾವಿರಾರು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅದರಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬೀಡಿ ಎಲೆ ಕುಯ್ಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೂಲಿಬೇಕೆಂದು ನಡೆದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮುಂದಿನ ಸಾಲಲ್ಲಿ ನಿಂತರು.

ಪಿಂಡಿಪ್ರೋಲು, ಇಲ್ಲೆಂದು ಪರಿಸರ ಪ್ರದೇಶದ ೬೦ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮುಷ್ಕರಗಳು ನಡೆದವು. ಸುಮಾರು ೨೦ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೂಲಿವೇತನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಮುಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಪೋಲೀಸ್ ನಿರ್ಬಂಧಕಾಂಡದ ದಾಳಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಜಾಮ-ರಜಾಕಾರ್ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಸಶಸ್ತ್ರ ಸೈನಿಕರು, ಬಾಲೇಮುಲ, ಪಾತ ಸೂರ್ಯಾಪೇಟ, ಮಲ್ಲಾರೆಡ್ಡಿ ಗೂಡೆಂ, ದೇವರುಪ್ಪಲ ಮತ್ತಿತರ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರನ್ನು ಕವಣೆಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪುರುಷರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಕವಣೆಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದವರು ಸ್ತ್ರೀಯರು. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾದ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀ ಮಲ್ಲಾರೆಡ್ಡಿ ಗೂಡೆಂನಲ್ಲಿ ಪೊಲೀಸಿನ ಗುಂಡಿಗೆ ಬಲಿಯಾದಳು (ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಜುಲ್ಲಂಕದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ವಿಯ್ಯಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ಚಲ್ಲಪಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರನ ವಿರುದ್ಧ ಕೃಷ್ಣಾ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಪೊಲೀಸರು ಆಕೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಸುಟ್ಟುಕೊಂದರು). ಪುರುಷರನ್ನು ಮಿಲಿಟರಿ ಲಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗು ತ್ತಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವರ ಜೊತೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂದು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಲಾರಿಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊನೆಗೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಂದಿಯನ್ನು ಲಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಲಾರಿಗಳು ಕದಲುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಭಾರತ ಸೈನ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸರ್ಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ, ಹುಜೂರ್‌ನಗರ್ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ, ವಿಜಯನಗರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ, ಮಿರ್ಯಾಲಗೂಡೆಂನಲ್ಲಿ ಪೊಲೀಸರು ಬಹಳ ಮಂದಿ ಪುರುಷರನ್ನು ಹಿಡಿದು ಲಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಲಾರಿಗಳನ್ನು ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಪುರುಷರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಡಿಮ್ಯಾಂಡ್ ಮಾಡಿದರು. ಪದೇ ಪದೇ ಲಾಠಿಜಾರ್ಜ್ ಮಾಡಿದರೂ ಅವರು ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲದೆ ಅವರನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೆ ಇಳಿಸಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು.

ಗೋದಾವರಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗುಂಡಾಲ ಕೋಯ ಗಿರಿಜನರ ಹಾಡಿಯಿಂದ ಪೋಲೀಸರು ಬಹಳ ಮಂದಿ ಗಂಡಸರನ್ನು ಹಿಡುದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಈ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ೧೦ ಹಾಡಿಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೊರಬಂದರು; ಪೊಲೀಸರನ್ನು ಮುತ್ತಿದರು. ಪೊಲೀಸರು ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಮರಗಳ ಮರೆಯಿಂದ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಬೀಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ಪೋಲೀಸರು ಗಂಡಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಗುಂಡಾಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಕಟ್ಟುಗೂಡೆಂ ಎಂಬ ಕೋಯ ಗಿರಿಜನರ ಮೇಲೆ ಮಿಲಿಟರಿ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಹಾಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಪುರುಷರು ಸೇರಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಅವರು ಒಬ್ಬ ಸುಭೇದಾರನನ್ನು, ಮೂವರು ಸೈನಿಕರನ್ನು ಕೊಂದು ಅವರ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಕೊಂಡರು. ಸೈನ್ಯ ಓಡಿ ಹೋಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಸೈನ್ಯ ದೊಡ್ಡ ದಳವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು

ಮತ್ತೆ ಈ ಹಾಡಿಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಗೆ ಬಂತು. ಹಾಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ನಡುಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಂಡರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತೋರಿದ ಸಹನೆ, ತಾಳ್ಮೆ, ದೀಕ್ಷೆ ಮರೆಯಲಾರದಂತವು. ಕೊನೆಗೆ ಅವರ ಮಕ್ಕಳು ಅತ್ತರೆ ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದು ಅವರನ್ನು ಅಳದಂತೆ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿದರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದ ಹಠ, ದೃಢನಿಶ್ಚಯ, ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು.

ರಾಜಾರಂ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿ ದಂಪತಿಗಳನ್ನು ಗೆರಿಲ್ಲಾಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪೊಲೀಸರು ಕ್ಯಾಂಪಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯಲು ಊಟ, ನೀರು ಕೊಡದೆ ಅವರನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಯೇ ಇದ್ದರು. ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಪ್ಪಿ ಬಿದ್ದು ಹೋದರೆ ಕೊಂಚ ನೀರನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಜಾಕಾರರು ಎಷ್ಟು ಬಡಿದರೂ, ಅವರ ಕಾಲು ಊದಿ ಬಾತುಕೊಂಡು ಸಾಯುವುದಕ್ಕಾದರೂ ಸಿದ್ಧವಾದರಾಗಲಿ ಅವರೊಂದು ಗುಟ್ಟನ್ನೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಹಠಮಾರಿಗಳಿಂದ ಲಾಭವಿಲ್ಲವೆಂದು ಶತ್ರುಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು.

ಚೀದಿರಾಲ (ಚೆಲಕುರ್ತಿ) ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಸದಸ್ಯರ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಮಿಲಿಟರಿಯವರು ಚೆಲಕುರ್ತಿ ಕ್ಯಾಂಪಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ "ಎಷ್ಟು ಸಾರಿ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದರೂ ನಿಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರು ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜಾಡನ್ನು ಹೇಳಿ" ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ನೀಡಿದರು. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾ "ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ನಿಮ್ಮ ಮನೆಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ನಿಮ್ಮ ದನಕರುಗಳನ್ನು, ಬೆಳೆಯನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದೆವು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿಮಗೆ ಕೂಡಾ ಮುಪ್ಪು! ನಿಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರು ಸಿಗದೆ ಹೋದರೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಜೈಲಲ್ಲಿಡುತ್ತೇವೆ ಜಾಗ್ರತೆ" ಎಂದು ಬೆದರಿಸಿದರು. ಮತ್ತೆ ಬಂದ ಆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ದುಪ್ಪಟ್ಟು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಜೊತೆ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಮತ್ತೆ ಪೊಲೀಸ್ ದಾಳಿಯ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಾವು ಕೂಡಾ ಸಿಗದಂತೆ ಹೋದರು.

ಇದೇ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ೧೫೦ ಮಂದಿ ಪೋಲೀಸರು ತಳವೂರಿ ಸ್ಥಳೀಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಬಂಧಿಸಲು ನೋಡಿದರು. ಆದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಾಯಿತು. ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಮಿಟಿ ಸದಸ್ಯನ ಮಗ ೧೪ ವರ್ಷಗಳ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಸಿಕ್ಕಿದ. ಅವನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ದಿಗಿಲುಗೊಳಿಸಿ ಒದ್ದು "ನಿಮ್ಮಪ್ಪ ಎಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಹೇಳು" ಎಂದು ಹಿಂಸಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗ ಒಂದು ಮಾತೂ ಆಡದೆ ಪಕ್ಷದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿದ.

ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಗಳೋ, ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕರೋ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಆ ವಿಷಯ ಹೊರಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ತಕ್ಕ ಜಾಗರೂಕತೆ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕರು ನಿದ್ದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಜಾಗರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕಾವಲು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಂತಹ ಸರಿ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಗಳು ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೂ, ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಊಟದ ಜೊತೆಗೆ

ಸಮಾಚಾರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಗಳು ಕಾಡಿನಲ್ಲೂ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲೂ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು ಕೊಂಡರೆ ಅವರಿಗೆ ಊಟ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ, ಅವಮಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಮಹತ್ತರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಅವರು ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಎಷ್ಟೋ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ೧೯೪೮-೫೦ರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಹೋರಾಟದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಇರಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಆ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅತಿ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿನಮ್ರತೆಯಿಂದ, ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸದಾ ಕಾಲ ಜ್ಞಾಪಕವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ನಡೆದು ವೀರುಳ್ಳಪಾಡು ಊರ ಹೊರಗಿದ್ದ ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಪಾಟಿಬಂಡ್ಲ ಜಾನಕಿರಾಮಯ್ಯನ ಮನೆಗೆ ರಾತ್ರಿ ೨ ಗಂಟೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆತ ಮನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಬಹಳ ಬಳಲಿದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ದೆ ಹೋದೆ. ಬೆಳಕಾಗುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಾಯಿತು. ನೋಡಿದೆ, ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಮನು ಮಾಯಮ್ಮ ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿ. ಹೊಸ್ತಿಲ ಬಳಿಯೇ ಕಾವಲು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ತೋರಿದ ಆ ಆಪ್ಯಾಯತೆ, ಜಾಗರೂಕತೆ, ಅಂದು ರಹಸ್ಯ ಜೀವನ ಕಳೆದ ಕಾಮ್ರೇಡ್ಸ್ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವವೇ. ಜನರ ಆಶಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಪ್ರೇಮಾದರಣೆ ಅಂತಹುದು! ಮಹೋನ್ನತವಾದ ಆಶಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ನಾವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಗೌರವಾಭಿಮಾನಗಳಿದ್ದವು.

ಬೆಂಡಲಪಾಡು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ರಾಜಮ್ಮ ಎಂಬ ರೈತ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರು. ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಗಳಿಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಊಟ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಳೆಂದು ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಆರೋಪ! ಕಬ್ಬಿಣದ ಸಲಾಕೆಗಳನ್ನು ಕೆಂಪಾಗಿ ಕಾಯಿಸಿ ಆಕೆಗೆ, ಆಕೆಯ ಗಂಡನಿಗೂ ಬರೆ ಹಾಕಿದರು. ಆಕೆಯ ಮೊಲೆಯ ಮೇಲೆ, ಕತ್ತಿನ ಮೇಲೆ, ಕೈ ಮೇಲೆ ಬರೆ ಹಾಕಿದರು. ಆದರೆ ಗೆರಿಲ್ಲಾಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತು ಕೂಡಾ ಅವರ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಬರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಅವರು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾರಿ ಮತ್ತೆ ಆ ದಂಪತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಅವಕಾಶ ನನಗೆ ದೊರೆಯಿತು. ಪಕ್ಷದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸ, ಭಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆ ನನ್ನನ್ನು ಮುಗ್ಧನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದವು.

ನೇರೆಡ ಗ್ರಾಮ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಕೇಂದ್ರ. ಡಿ.ಎಸ್.ಪಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್, ಹೈದರಾಬಾದ್ ಅಡ್ಮಿನಿಸ್ಟ್ರೇಟರ್ ವೆಲ್ಲೋಡಿ ಅದನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತೇವೆಂದು ಬೆದರಿಸಿದರು. ಒಂದು ಸಾರಿ ಆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ೭೦ ಮಂದಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹುಣಿಸೆ ಬರಲಿನಿಂದ ಬಡಿದರು. ಆ ಕಿರಾತಕರು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸುಮ್ಮನಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಪೈಜಾಮ ತೊಡಿಸಿ ಪಾದಗಳ ಬಳಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿದು ಪೈಜಾಮದೊಳಕ್ಕೆ ಓತಿಕ್ಯಾತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ನೋವು ಹೇಳತೀರದು. ಅದಲ್ಲದೆ ಗಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಖಾರದ ಪುಡಿ ಚೆಲ್ಲಿದರು. ಐದು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಅವರು ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದಿದ್ದರು.

ಮತ್ತೊಂದು ದಿನ ಮಿಲಿಟರಿಯವರು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಹಸುಗೂಸುಗಳಿಗೆ ಹಾಲು ಕುಡಿಸಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಆ ಮಕ್ಕಳು ತಾಯಿ ಹಾಲಿಗಾಗಿ ಒಂದೇ ಅಳು. ಆದರೂ, ಆ ಸ್ತ್ರೀಯರಾರೂ ಯಾವ ಗುಟ್ಟನ್ನೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾರಿ ಒಂದು ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳದ ನಾಯಕನನ್ನು ಪೊಲೀಸರು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಕೂಡಲೇ ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ, ಆ ನಾಯಕನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವೇಷ ಹಾಕಿ 'ದೊಡ್ಡವಳಾದಳೆಂದು' ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಚಿಗುಳಿ ಉಂಡೆ ಮಾಡಿಟ್ಟು, ಹಾಡು ಹಾಡುತ್ತಾ ಪೊಲೀಸರನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸಿ ಅವರು ಹೋದ ಕೂಡಲೇ ಆ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ನಾಯಕನನ್ನು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ರಕ್ಷಣಾ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟರು.

ಸೂರ್ಯಾಪೇಟ ತಾಲೂಕು ವಲ್ಲಭಾಪುರದಲ್ಲಿ ಭೀಮ್ಲಾ-ಪಾತ್ಯಾ ಎಂಬ ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅವರ ಮನೆಯನ್ನು ಒಂದು ರಕ್ಷಣೆ ಸ್ಥಳವಾಗಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಜಾಗರೂಕತೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿಜಾಮ-ರಜಾಕಾರ್ ದಿನಗಳಿಂದ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸೈನ್ಯ ಪ್ರವೇಶದ ನಂತರ ಕೂಡಾ ಅವರ ಮನೆಯೊಂದು ಸುರಕ್ಷಿತ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಅವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಸುಟ್ಟುಕೊಂದರು. ಆದರೂ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪಕ್ಷದ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದರು.

ಸೂರ್ಯಾಪೇಟ ತಾಲೂಕು ಪರ್ಸಾಯಪಲ್ಲಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅಚ್ಚಮ್ಮ, ಜೋನಲ್ ನಾಯಕ, ಸೂರ್ಯಾಪೇಟ ತಾಲೂಕು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದ ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಅನಿರೆಡ್ಡಿ ರಾಮಿರೆಡ್ಡಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಕಾಲ ಕಣ್ಣಿನ ರೆಪ್ಪೆಯಂತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾಪಾಡಿದಳು. ರಾಮಚಂದ್ರಪಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿರೆಡ್ಡಿ ರಾಮಿರೆಡ್ಡಿ ಭೀಕರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ತನ್ನ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಿ ಅಮರವೀರನಾದನೆಂಬ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ ಅಚ್ಚಮ್ಮನ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹೆತ್ತ ಮಗನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಆಕೆ ಆಲಾಪಿಸಿದಳು.

ಲಿಂಗಮ್ಮ ಸೂರ್ಯಾಪೇಟ ತಾಲೂಕಿನ ಚಿಲಕುಂಟ ಗ್ರಾಮದ ನಿವಾಸಿ. ಜನಶತ್ರುವಾದ ಜಮೀನ್ದಾರ ಜನ್ನಾರೆಡ್ಡಿ ಪ್ರತಾಪರೆಡ್ಡಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಮುಂದಿದ್ದಳು. ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಆಂಧ್ರಮಹಾಸಭ, ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಚುರುಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು, ಉತ್ತೇಜನವನ್ನು ನೀಡಿದಳು.

ಹೋರಾಟಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳ ಮೊದಲೇ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಎಂಬುವನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದಳು. ಲಿಂಗಾರೆಡ್ಡಿಯನ್ನು ನಿತ್ಯ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದಳು. ಕ್ರಮೇಣ ಲಿಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳದ ನಾಯಕನಾದ.

ಅವನು ಬಹಳ ಸಾರಿ ಜನ್ನಾರೆಡ್ಡಿ ಗೂಂಡಾಗಳನ್ನು ಓಡಿಸಿ ಹೊಡೆದ. ಆದರೆ ೧೯೫೨ರ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಜನ್ನಾರೆಡ್ಡಿ ಜಮೀನ್ದಾರನ ಜೊತೆ ಒಳಸಂಚು ಹೂಡಿದ. ಲಿಂಗಮ್ಮ ಅಳಿಯನನ್ನು ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸಲಿಲ್ಲ. ತಾನೂ ತನ್ನ ಮಗಳು ಸೇರಿ ತನ್ನ ಅಳಿಯ ಬಲಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿ ವಿರುದ್ಧ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಸೋಲಿಸಿದರು. ಕ್ರಮೇಣ ಲಿಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಅರಿತು ಜನ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬಂದ. ತಾನು ಮಾಡಿದ

ತಪ್ಪಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಜನ್ನಾರೆಡ್ಡಿ ಗೂಂಡಾಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡಿದ. ಅದು ನಡೆದ ನಂತರವೇ ಲಿಂಗಮ್ಮ ಅಳಿಯನನ್ನು ಹೊಸ್ತಿಲು ತುಳಿಯಲು ಬಿಟ್ಟಳು.

ವೀರನಾರಿಯರ ಕಥನಗಳು

ಲಚ್ಚಮ್ಮ : ನಡಿಗಡ್ಡ ಗ್ರಾಮ. ಅಗಸಗಿತ್ತಿ. ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಒಗೆಯುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರಿಗೆ ಊಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಭಾರತ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ದಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದಳು. ಆಕೆಯನ್ನು ವಿವಸ್ತ್ರಗೊಳಿಸಿ ತಲೆಕೆಳಗೆ ಮರಕ್ಕೆ ನೇತು ಹಾಕಿ ಲಾಠಿಯಿಂದ, ಬೆತ್ತದಿಂದ ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಬಿರಿಯುವಂತೆ ಒಡೆದು 'ರಾಮುಲಮ್ಮ ಎಲ್ಲಿದ್ದಾಳೋ' ಹೇಳೆಂದು ಹಿಂಸಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಲಚ್ಚಮ್ಮನ ಮೌನವೇ ಉತ್ತರ. ಬೇಸರಗೊಂಡು ಆಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರು. ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಗಳು, ಸ್ಥಳೀಯ ಪಕ್ಷ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಆಕೆಗೆ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ವೈದ್ಯೋಪಚಾರ ಮಾಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಆಕೆ ಗೆಲುವಾದಳು.

ಒಂದು ಸಾರಿ ಬಟ್ಟೆ ಒಗೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮುಲಮ್ಮ ಕಾಣಿಸಿದಳು. ಲಚ್ಚಮ್ಮ ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ರಾಮುಲಮ್ಮನನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಳು. ಇಬ್ಬರೂ ಬಹಳ ಹೊತ್ತು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಮೇಲೆ ರಾಮುಲಮ್ಮನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಶುಭ್ರವಾಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ಇಬ್ಬರೂ ಮಾತುಕತೆಗೆ ಕೂತರು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಊರಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ರಾಮುಲಮ್ಮ ಬಂದ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಅಂದು ಲಚ್ಚಮ್ಮನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಚಿತ್ರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ರಾಮುಲಮ್ಮನಿಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಲಚ್ಚಮ್ಮನಂತಹ ಸ್ತ್ರೀ ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಅವರೆಷ್ಟೋ ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟರು. ಅವರೇ ಏನು! ನಿಜಕ್ಕೂ ಲಚ್ಚಮ್ಮನಂತಹ ಸ್ತ್ರೀ ಒಟ್ಟಾರೆ ತೆಲಂಗಾಣಕ್ಕೆ, ಭಾರತ ದೇಶಕ್ಕೇ ಹೆಮ್ಮೆ.

ಜೈನಾಬಿ : ರಾಜಾರಂ ಗ್ರಾಮದ ಬಡ ಸಂಸಾರಸ್ಥೆ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲೇ ಗಂಡ ಸತ್ತ. ಒಬ್ಬ ಮಗ, ತಮ್ಮನ ಜೊತೆ ತಾನೂ ಕೂಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅದರಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಲ್ಲಾ ಸೀತಾರಾಮಿರೆಡ್ಡಿ- ಆದಿರೆಡ್ಡಿ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳ ಆ ಹತ್ತಿರದ ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ದಳಕ್ಕೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬರುತ್ತಿದ್ದಳು ಜೈನಾಬಿ. ಭಾರತ ಸೈನ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಹೆಸರಾದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟಂತೆ ರಾಜಾರಂನಲ್ಲೂ ಒಂದು ಮಿಲಿಟರಿ ಕ್ಯಾಂಪ್ ಇಟ್ಟರು. ಅದಕ್ಕೆ ಜೈನಾಬಿ ಭಯಪಡದೆ, ಅದುವರೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಾಗರೂಕತೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮತ್ತಷ್ಟು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ದಳಗಳಿಗೆ ಆಹಾರ ತಲುಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದಳು. ಮೂವರು ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳ ಸದಸ್ಯರು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ದಾರಿತಪ್ಪಿ ದಳವನ್ನು ಸೇರಲಾಗದೆ ಹೋದಾಗ ಅವರಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಹುಶಾರಾಗಿ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಳು.

ಒಂದು ದಿನ ಮಿಲಿಟರಿ ಆಕೆಯ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಒಡೆದು "ಸೀತಾರಾಮಿರೆಡ್ಡಿ ಎಲ್ಲಿದ್ದಾನೋ ಹೇಳು - ನಿನ್ನನ್ನು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾ ಹಿಂಸಿಸಿದರು.

"ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದೇ ಆಕೆಯ ಉತ್ತರ. ಜಮೇದಾರ ಆಕೆಯನ್ನು ಬೂಟುಗಾಲಿನಿಂದ ತುಳಿದ. ಅವರ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತು ಮತ್ತೆ ಪಕ್ಷ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಳು. ಬಡತನ ಜೈನಾಬಿಗೆ ಅನುಭವವೇ! ಅದಕ್ಕೆ ಆಕೆಗೆ ಪಕ್ಷವೆಂದರೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರೇಮ, ವಿಶ್ವಾಸ.

ಪ್ರೊದ್ದುಟೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಮೇದಾರನ ಘಾತಕಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಆ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲ ಗ್ರಾಮಗಳಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ, ಕೊತ್ತಗೂಡೆಂ, ಗೋವಿಂದಾಪುರಂ, ಗಾರ್ಲಪಾಡು, ನೇರೆಡ ಗ್ರಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡದ ದಿನಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಜೊತೆ ಸೀತಯ್ಯ ಎಂಬ ಜಮೀನ್ದಾರನ ಬಾಡಿಗೆ ಗೂಂಡಾ ಒಬ್ಬ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ದಿನ ೭ ಮಂದಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕಿದರು. ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಹತ್ಯೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ನಾಯಕನು ಆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬಂದ. ನಿಜಾಮ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟದ ದಿನಗಳಿಂದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕುಟುಂಬವೊಂದಿತ್ತು. ಅವರ ಮನೆಗೆ ಈ ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಡುರಾತ್ರಿ ದಾಟಿತ್ತು. ಆ ನಾಯಕನನ್ನು ಅದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಆ ಮನೆಯ ಮುದುಕಿ ಈ ಕಾಮ್ರೇಡ್‌ನನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಕರೆದು ಆಪ್ಯಾಯತೆಯಿಂದ ಊಟವನ್ನಿಟ್ಟಳು.

ಆದರೆ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಈ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ನಾಯಕನ ಕೊರಿಯರ್ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಕೂಡಲೇ ಬರಲಿರುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಊಹಿಸಿದ. ಆ ಕೊರಿಯರ್ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ನಿಜ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಮಣ್ಣು ಪಾಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಆ ದುರ್ಮಾರ್ಗಿಗಳು. ಆಕೆಗೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದ. ಅಲ್ಲಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡ. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದ ಸಮಯ ನೋಡಿ ಈ ಕಾಮ್ರೇಡ್ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ. ಇತರೆ ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣಿಸದಂತೆ ತನ್ನ ಬಂದೂಕನ್ನು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋದ.

ಒಂದು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಅದೇ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ನಾಯಕ ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಆ ಜಮೇದಾರನನ್ನು, ಜನ ಶತ್ರುವಾದ ಸೀತಯ್ಯನನ್ನು ಕೊಂದ.

ಹಾಮು-ಮಂಗಿಲಿ : ಇವರು ಧರ್ಮಾಪುರಂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಲಂಬಾಣಿ ತಾಂಡದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿಸುನೂರು ದೇಶಮುಖನ ಮಗ "ಬಾಬೂರಾವು" ಈ ತಾಂಡದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ. ಹಾಮು, ಅವನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದ ಕೇಂದ್ರ ಕಾರ್ಯಕರ್ತ ಧಾಮುನನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು ದಾಳಿ ನಡೆಯಿತು. ಸಿಕ್ಕ ಸಿಕ್ಕವರಿಗೆಲ್ಲ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಟ್ಟು ಕೊನೆಗೆ ಧಾಮೂ ತಾಯಿ ತಂದೆಗಳಾದ ಹಾಮು-ಮಂಗಿಲಿಯರನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರು. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಡಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರು. ಮಂಗಿಲಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟು ನೋವಿನಲ್ಲೂ ಆಕೆ ವಿಸುನೂರು ದೇಶಮುಖನನ್ನು ಯದ್ವಾತದ್ವಾ ಬಯ್ದಳು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ

ಗ್ರಾಮದ ಜನರನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ವಿಸುನೂರು ದೇಶಮುಖಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರೆಂದು ಹುರಿಗೊಳಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದಳು.

ಐವರು ಯುವಕರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ಅವರಿಂದ ಚಿತೆ ಪೇರಿಸಿ 'ಧಾನು' ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳೆಂದು ಬಡಿದರು. "ನಮ್ಮನ್ನು ಸುಡು! ಸಾಯಿಸು! ಒಬ್ಬ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ಜಾಡು ಕೂಡಾ ಹೇಳಲ್ಲ" ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಉತ್ತರ! ಅವರನ್ನು ಬಂದೂಕಿನಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಚಿತೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ದಹನ ಮಾಡಿದರು. ಧಾನು ಅಣ್ಣ, ಹಾಮು-ಮಂಗಿಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಸೋಮ್ಲಾ ಕೂಡಾ ಆ ಐವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ. ವೃದ್ಧರಾದ ತಾಯಿತಂದೆಯರ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆಯೇ ಆತನನ್ನು ಸಾಯಿಸಿದರು. ಅವನ ಉಳಿದ ಸಹಚರರು ರೆಡ್ಡಿ, ಬಲರಾಂ, ಚಂದ್ರು, ರಾಮು.

ಎರಡು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ದಾಳಿ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಸಾರಿ ಮಂಗಿಲಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹಿಂಸಿಸಿದರು. ಬೋಡ ಫೆಲಿಯಾ, ಬೋಡ ತಮಿನಿಯಾ, ಜತ್ರವೇಥ್ ಧೌಡಾ ಎಂಬ ಮೂವರು ಯುವಕರನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಕೊಂದರು.

ಎಷ್ಟು ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದರೂ ಮಂಗಿಲಿ ಕುಗ್ಗಿ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ನಾಲ್ವರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಜೈಲಲ್ಲಿಟ್ಟರು. ಸೊಸೆಯಂದಿರನ್ನು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹಿಂಸಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಆ ದಂಪತಿಗಳು ಕೆಂಬಾವುಟವನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಮಂಗಿಲಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದಳು.

ಭಾರತ ಸೈನ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ನಂತರವೇ ಗೆರಿಲ್ಲಾಗಳು ವಿಸುನೂರು ಬಾಬುರಾವುನನ್ನು ಕೊಂದು ಪ್ರತೀಕಾರ ತೀರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕೊನೆಗೆ ಭಾರತ ಸೈನ್ಯ ಧಾನುನನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿತು. ಶತ್ರುಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಧಾನು ಅಸುನೀಗಿದ. ಮಂಗಿಲಿ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಜನಾರ್ದನನ್ನು, ಕೊಮರಯ್ಯನನ್ನು ಸಾಯಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಜನಾರ್ದನ್ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ರಹಸ್ಯ ಜೀವನ ಕಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋರಾಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ.

೧೯೫೧ ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮಂಗಿಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆದಳು. ಆದರೂ ಆಕೆ, ಮೂರು ವರ್ಷ ಜೈಲಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ನಾಲ್ವರು ಮಕ್ಕಳು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಾ ಕೆಂಪು ಜೆಂಡಾ ಗೌರವ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಗೊಳಿಸಿದರು.

ನೇರೆಡದಲ್ಲಿ ವೆಂಕಯ್ಯ, ಅನಂತಯ್ಯ, ಸೀತಯ್ಯ - ಇವರ ಕುಟುಂಬ, ಇವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಇವರ ಹೆಂಡತಿಯರು, ತಂಗಿಯರು-ರೋಶಮ್ಮ, ಲಚ್ಚಮ್ಮ, ನಾಂಚಾರಮ್ಮ-ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಶತ್ರುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ನಾಯಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ಮೃತ್ಯುವಿನ ದವಡೆಯಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಿದರು. ಮಿಲಿಟರಿ ಆ ಗ್ರಾಮದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ವೆಂಕಯ್ಯನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಥಳಿಸಿತು. ಆ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ನಾಯಕ ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಎಷ್ಟು ಒಡೆದರೂ, ಯಾರೂ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ನಾಯಕನ ಜಾಡನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ವೆಂಕಯ್ಯನ ಮೈಯಿಂದ ರಕ್ತ ಸುರಿಯದ ಜಾಗವಿಲ್ಲ. ಡಾಕ್ಟರ್ ವೆಂಕಯ್ಯನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅವನ ಚರ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಉದುರಿ ಬಿತ್ತು. ಆದರೂ ವೆಂಕಯ್ಯ ಬಾಯಿ

ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ನೇರೆಡದಲ್ಲಿ ವೆಂಕಯ್ಯನ ಕುಟುಂಬ ಪಕ್ಷದ ಕುಟುಂಬ, ಪಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಕುಟುಂಬ ದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣವರು, ದೊಡ್ಡವರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರು ಎಲ್ಲರೂ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದವರೇ.

ಮಲ್ಲಿಕಾಂಬ : ಈಕೆಯ ಗಂಡ ಪಾಲಡುಗು ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ. ಹೋರಾಟ ಆರಂಭವಾಗು ವುದಕ್ಕೆ ೧೦ ವರ್ಷಗಳ ಮೊದಲೇ ಸತ್ತ. ಆಕೆ ಐದು ಮಂದಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಬೇಕು! ದೊಡ್ಡ ಮಗ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರುಲು ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ. ಅವರದು ಖಮ್ಮಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುದ್ದೇಪಲ್ಲಿ. ಆಕೆ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ರಜಾಕಾರರು ಗ್ರಾಮದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ದೋಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾಂಬ, ಮಚ್ಚಾವೀರಯ್ಯ ದಳಕ್ಕೆ ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸಿದಳು. ಗೆರಿಲ್ಲಾಗಳು ಬಂದು ಈ ರಜಾಕಾರರನ್ನು ಒಡೆದೋಡಿಸಿ ಅವರು ದೋಚಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಡೆದು ಅವರವರಿಗೆ ಹಂಚಿದಳು.

ಆಕೆಯ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ರಜಾಕಾರರು ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದರು. ಆಕೆಯ ಮಗ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರುಲು ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಕ್ಕೆ ಔಷಧಿ ಖರೀದಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಜಯವಾಡಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಅವನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಮುನಗಾಲ ಕ್ಯಾಂಪಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಟ್ಟು ಕೊನೆಗೆ ಖಮ್ಮಂ 'ಬೋನಿಗೆ' ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಆಕೆಯನ್ನು ಕ್ಯಾಂಪಿಗೆ ಕರೆತಂದು ೪ ದಿನ ಯಮಯಾತನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಆಕೆಯ ಬೆಳೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾಶಗೊಳಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಆಕೆ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಮನೆಯನ್ನು ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಕ್ಕೆ, ಪಕ್ಷದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿಗೆ ರಕ್ಷಣಾ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಳು.

ಎರ್ರಮ್ಮ : ಹುಜೂರ್‌ನಗರ್ ತಾಲೂಕು ರಂಗಾಪುರದ ವಾಸಿಯಾದ ಎರ್ರಮ್ಮ ತನ್ನ ಮಗಳು ಅನಸೂಯಳನ್ನು ಗೆರಿಲ್ಲಾ ನಾಯಕ, ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕನಾದ ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಮೇದರ ಮೆಟ್ಲ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದಳು. ರಂಗಾಪುರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮುದುಕಿ ತಾಯಿ ರಂಗಮ್ಮ, ತಾನೂ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಚಿಕ್ಕ ಮಗಳ ಜೊತೆ ಇದ್ದಳು. ಆಕೆಯ ಅಣ್ಣ ರಾಘವಯ್ಯ ಕೂಡಾ ಪಕ್ಷದ ಅಭಿಮಾನಿ.

ರಜಾಕಾರರ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದರು. ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡದಂತೆ ಹೊಲವನ್ನು ಬೀಳು ಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಆಕೆ ಮುದುಕಿ. ತಾಯಿ ಕೊಂಚ ಗೊಂದಲಗೊಂಡಳಾದರೂ ತಾಳ್ಮೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಳು. ರಜಾಕಾರರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ ನಂತರ ರಕ್ತಪಾತ ನಡೆಸುವುದು, ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಡುವುದು ಭಾರತ ಸೈನ್ಯದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಯಿತು. ರಂಗಾಪುರಂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಎರ್ರಮ್ಮನ ಕುಟುಂಬ ಪದೇ ಪದೇ ದಾಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಆ ದಿನ ಊರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಜೊತೆ ಎರ್ರಮ್ಮನನ್ನು, ಆಕೆಯ ತಾಯಿಯನ್ನು, ಆಕೆಯ ಮಗಳು ಅನಸೂಯಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದರು. ಈ ಮೂವರನ್ನು ಕೊಕ್ಕಿರೇಣಿ ಕ್ಯಾಂಪಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬಯ್ದು, ಹೊಡೆದು, ಬೆದರಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ನಾಯಿಂದರಿಂದ ಕೂದಲು ಬೋಳಿಸಿ ಅವಮಾನಿಸಿದರು. ನಾಯಿಂದರು ಕೂಡಾ ಮೊದಲಿಗೆ ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ

ಹೋದಾಗ ಅವರನ್ನು ಎದ್ವಾತದ್ವಾ ಹೊಡೆದರು. ತಮ್ಮ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ನಾಯಕರ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಆದ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮ ಕೆರಳಿತು. ಆದರೆ ಅವರೇನೂ ಮಾಡಲಾರದೆ ಹೋದರು.

ಕೊನೆಗೆ ಎರ್ರಮ್ಮನ ಕುಟುಂಬ ರಂಗಾಪುರಂ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಆದರೆ ಯಾವ ಬಂಧುಗಳ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಂಡರೂ ಆ ಬಂಧುಗಳ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂಡ ಮಿಲಿಟರಿ ದಾಳಿ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ವೇದಾದ್ರಿಗೆ ಹೋಗಿ ದೇವಾಲಯದ ಬಳಿಯಿದ್ದು ಒಂದು ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ತಲೆಮರೆಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೂ ಆ ಕುಟುಂಬ ಭಯಪಡಲಿಲ್ಲ. ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಆಗಾಗ ಹೋಗಿ ಅವರಿಗೆ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವರನ್ನು ಬಹಳ ದಿನ ಇರಗೊಡಲಿಲ್ಲ. ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲದೆ ಎರ್ರಮ್ಮ ತನ್ನ ಚಿಕ್ಕ ಮಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೋ ದೂರದ ನೆಂಟರ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದಳು. ಎರ್ರಮ್ಮ, ತಾಯಿ, ಮೊಮ್ಮಗಳು ಅನಸೂಯಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಗುಂಟೂರಿಗೆ ಹೋದಳು. ಅನಸೂಯ ಗುಂಟೂರಿನಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪು ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ, ಆ ಹೋರಾಟ ಕಾಲವನ್ನು ಆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೂಲಿಯಿಂದ ಕಳೆದಳು. ಹೋರಾಟ ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಅವರು ಸ್ವಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ವಾರೆಂಟ್ ಬರುತ್ತಲೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ರಹಸ್ಯ ಜೀವನ ಕಳೆಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು.

ರಾಂಬಾಯಮ್ಮ : ಪಿಂಡಿಪ್ರೋಲು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ರಾಂಬಾಯಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಳು. ಪಿಂಡಿಪ್ರೋಲು ಗುಡ್ಡಗಳು ರಜಾಕಾರ್ ಕ್ಯಾಂಪಿನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಗೆ ಪಕ್ಷದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ, ದಳಗಳಿಗೆ ರಾಂಬಾಯಮ್ಮ ಬಹಳ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದಳು. ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಲು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಆಕೆಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ವರಂಗಲ್ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟರು. ಅಲ್ಲಿ ಆಕೆ ೧೮ ತಿಂಗಳು ಕಳೆದಳು. ಜೈಲಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕನಿಷ್ಟ ಸೌಕರ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು, ಅವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ೧೫೦ ಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೈದಿಗಳು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಉಪಾಹಾರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಸೌಕರ್ಯಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕಿರಾತಕವಾಗಿ ದನಗಳಂತೆ ಲಾಠಿ ಚಾರ್ಜ್ ಮಾಡಿದರು. ೧೮ ತಿಂಗಳು ಜೈಲು ಜೀವನ ಕಳೆದ ರಾಂಬಾಯಮ್ಮ ಲಾಠಿ ಚಾರ್ಜ್‌ನಿಂದ ಸತ್ತಳು.

ವೆಂಕಮ್ಮ : ನಂದಿಗಾಮ ತಾಲೂಕು ಸರಹದ್ದಿನಲ್ಲಿ ಚೊಪ್ಪಕಟ್ಲವಾರಿ ಪಾಲೆಂಗೆ ಸೇರಿದ ಧನಿಕ ರೈತ ರತ್ತಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ವೆಂಕಮ್ಮ. ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಗಳಿಗೆ ಆಕೆ ಊಟ, ತಿಂಡಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಗಾಯಗೊಂಡವರನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ನೆರೆಹೊರೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವೈದ್ಯೋಪಚಾರ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ನೆಹರು ಸೈನ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ನಂತರ ಆಕೆಯ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ರತ್ತಯ್ಯನನ್ನು ಖಮ್ಮಂ ಕ್ಯಾಂಪಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು ಮಿಲಿಟರಿಯವರು. ಆ ಕ್ರೂರಿಗಳು ವೆಂಕಮ್ಮನನ್ನು

ಅವಮಾನಗೊಳಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಕೆಡಿಸಿದರು. ಆ ಅವಮಾನವನ್ನು ಭರಿಸಲಾರದೆ ವೆಂಕಮ್ಮ ವಿಷ ತಿಂದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳು.

ಅಂದು ಎಷ್ಟು ಕುಟುಂಬಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಅವಮಾನವನ್ನು, ನೋವನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತೋ! ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಂದಿ ವೀರೋಚಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯುಳ್ಳವರಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮೊದಲು ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬರದೆ ಹೋದರೂ ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವೇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವೀರತ್ವಕ್ಕೆ, ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಗಡಿಯನ್ನು ಅಳೆದರು. ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾತ್ರ ಅನನ್ಯವಾದುದು.

"ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮ್ರೇಡ್ಸ್‌ಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವೃದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನಾವು ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಅವರು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯಾಪೇಟ ತಾಲೂಕು ಸಿರಿಕೊಂಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಮುಖ್ಯ ಕಾಮ್ರೇಡ್‌ನನ್ನು ಗುರುತು ಹಿಡಿದು ಹೆಸರಿಡಿದು ಕರೆದಳು. ಕೂಡಲೇ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಿಳೆ ಇವರ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿದಳು. ಆ ಸುದ್ದಿ ಹೊರಗೆ ಕೇಳಿಸಲಿಲ್ಲ".

"ಜಿಯ್ಯಾರಂ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಮುದುಕಿಯರು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಕರಪತ್ರಗಳನ್ನು ಹಂಚುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಯ ಗಿರಿಜನ ಮಹಿಳೆಯರು ಚುರುಕಾಗಿ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವರ ಪುರುಷರು ಮೊದಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಅದೇ ಪುರುಷರು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಚುರುಕಾಗಿ ನೆರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ದಳಕ್ಕೆ ಸೇರಲು ಸಿದ್ಧವಾದರು. ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಮುಂದೆ ನಿಂತರು".

"ಗಾರ್ಲ ಪ್ರದೇಶದ ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನೊಬ್ಬ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಪೋಲೀಸರು ಆ ಮನೆಯ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಲೇ ಅವನು ಓಡಿ ಹೋದ. ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ೧೫ ವರ್ಷದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಪೋಲೀಸರು "ಯಾರವನು ಓಡಿ ಹೋಗಿದ್ದು" ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಆಕೆ ಕೂಡಲೇ "ನನ್ನ ಗಂಡ! ಪೋಲೀಸರೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಭಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿ ಭಯಪಟ್ಟು ಓಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು" ಹೇಳಿದಳು. ಆದರೂ ಪೋಲೀಸರು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯನ್ನು ಬೆದರಿಸಿದರು, ಒಡೆದರು. ಕೊನೆಗೆ ಕೆಡಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಆಕೆ ತನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಲಿಲ್ಲ (ಒಂದು ರಹಸ್ಯ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳದಿಂದ ಬಂದ ವರದಿಯಿಂದ).

ಖಮ್ಮಂ ತಾಲೂಕು, ಗೋವಿಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ವುಮ್ಮಿನೇನಿ ರಾಮಯ್ಯ ಎಂಬ ಜನದ್ರೋಹಿಯನ್ನು ಗೆರಿಲ್ಲಾಗಳು ಕೊಂದರು. ಪೋಲೀಸರು ಆ ಗ್ರಾಮದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ದಳಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಣೆಯಿತ್ತವರ ಸುಳಿವಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರೆಲ್ಲರನ್ನು ಬಗೆಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಗೆ

ಗುರಿಪಡಿಸಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ೧೨ ವರ್ಷದ ಒಳಗಿನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಿಠಾಯಿ ಕೊಟ್ಟು ಮನವೊಲಿಸಿಕೊಂಡು ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಮಿಠಾಯಿಯನ್ನು ತಿಂದು ಆ ಮಕ್ಕಳು ಒಂದು ಗುಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ದಂಡೋಪಾಯವನ್ನು ಪೋಲೀಸರು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ತಮ್ಮ ಮಾನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೋರಾಟ

೧೯೪೬-೪೭ರಲ್ಲಿ ನಿಜಾಮನ ಪೋಲೀಸರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಜನಗಾಮ ತಾಲೂಕಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅಪನೂರು, ಮಾಚಿರೆಡ್ಡಿಪಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಹದಿನೈದು ಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ದಾರುಣವಾಗಿ ಕೆಡಿಸಿದರು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನವರು ಕೂಡಾ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದಾರುಣವೆಂದು, ಸ್ತ್ರೀಕುಲಕ್ಕೆ, ಅಲ್ಲ ಭಾರತ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅವಮಾನವೆಂದು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬರಲು ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮತಿ ಸರೋಜಿನಿ ನಾಯ್ಡು ಮಗಳು ಪದ್ಮಜಾನಾಯ್ಡು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಶ್ರದ್ಧೆ ವಹಿಸಿದಳು. ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ಘಟನೆಗೆ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶನ ಸರ್ವೊಂಚ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿ, ಚಿಮೂರ್ ಗ್ರಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಪೋಲೀಸರು ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ದೇಶವೆಲ್ಲ ಕೋಪದಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಆರಂಭಿಸಿತು. ಆಚಾರ್ಯ ಭನ್ಸಾಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಅಮಾನತುಗೊಳಿಸಿ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನಿಖೆಗೆ ಆದೇಶ ನೀಡುವವರೆಗೆ ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು.

ಭಾರತ ಸೈನ್ಯ - ಸ್ಪೆಶಲ್ ಪೋಲೀಸ್ ಏನಾದರೂ ಕಡಿಮೆ ಅನುಭವಿಸಿದವೇ? ಒಂದು ಆಕ್ರಮಿತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿ ಆಕ್ರಮಣ ಸೈನ್ಯ ಎಷ್ಟು ದುರಾಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ನೆಹರು ಸೈನ್ಯ ತೆಲಂಗಾಣದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಘಾತಕಗಳನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಆದರೂ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸರ್ಕಾರದ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ, ಬೂರ್ಜುವಾ ವರ್ಗದ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಮಹಿಳೆಯರ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಹೋರಾಡುವ ಶ್ರೇಷ್ಠರು, ಒಂದು ಮಾತಾದರೂ ಈ ನೆಹರೂ ಸೈನ್ಯದ ಘಾತಕ ಚರ್ಯೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ! ಹೇಳಲಿಲ್ಲ!!

ಅಂದು ನಡೆಸಿದ ದಾರುಣ ಹತ್ಯೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಮಾನಭಂಗ, ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದವೋ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಘಟನೆಗಳ ವಿವರಗಳು ಸಾಕು. ಆದರಿಂದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು, ಅವರು ತೋರಿದ ಧೈರ್ಯ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ.

ಮುನಗಾಲ ಪರಗಣದಲ್ಲಿ ೫೦ ಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಇತರ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ೨೫ ಮಂದಿಯನ್ನು, ಹುಜೂರ್‌ನಗರ್-ಮಿರ್ಯಾಲ ಗೂಡೆಂ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ನೀಲಾಯಗೂಡೆಂನಲ್ಲಿ ೨೧ ಮಂದಿಯನ್ನು, ಮಾನುಕೋಟ ತಾಲೂಕು ಬಲಪಾಲದಲ್ಲಿ

೧೫ ಮಂದಿಯನ್ನು, ಇಲ್ಲೆಂದು ತಾಲೂಕು ಸೀಮಲಪಾಡುನಲ್ಲಿ ೭೦ ಮಂದಿಯನ್ನು, ನರ್ಮೆಟ, ನಂಗನೂರ್ (ಜನಗಾಮ ತಾಲೂಕು)ನಲ್ಲಿ ೮೦ ಮಂದಿಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದರು.

ಪಿಂಡಿಪ್ರೋಲು ಬಳಿ ಖಾನಾಪುರಂ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪಕ್ಷ ಕಾರ್ಯಕರ್ತ ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಇಮಾಂ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಈ ರಕ್ಕಸರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಸೂರ್ಯಾಪೇಟ ತಾಲೂಕು ನಾಗಾರಂನಲ್ಲಿ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಏಜೆಂಟ್ ತೋರಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಈ ಮಿಲಿಟರಿ ಪಶುಗಳು ಲಾರಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಕೆಡಿಸಿ, ಆಕೆ ಸತ್ತು ಹೋದರೆ ಹೆಣವನ್ನು ರಸ್ತೆ ಬದಿಗೆ ಎಸೆದು ಹೋದರು.

ಸೂರ್ಯಾಪೇಟ ತಾಲೂಕಿನ ರಾಗಿಪಾಡುವಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೆತ್ತ ಒಬ್ಬಳು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು, ಭುವನಗಿರಿ ತಾಲೂಕು ನಾರಿಗೂಡೆಂನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಹೆತ್ತ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿದರು. ತೇನುಗುಂಟದಲ್ಲಿ ನಾಳೆಯೋ ನಾಳಿದ್ದೋ ಹೆರಲಿರುವ ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದರು. ಭುವನಗಿರಿ ತಾಲೂಕು ಯೆನುಪಾಡುನಲ್ಲಿ, ಪುಷ್ಪಾಪೂರ್ ನಲ್ಲಿ ೧೦ ವರ್ಷದ ಬಾಲಕಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಈ ಮಿಲಿಟರಿ ಪಶುಗಳು ಕೆಡಿಸಿದರು.

ಒಂದೇ ಸಾರಿ ೫ ಇಲ್ಲವೇ ೧೦ ಮಂದಿ ಪೋಲೀಸರು ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ. ಆ ಬೀಭತ್ಸ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪಶುತ್ವದಿಂದ ನೂರು ಮಂದಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಲಿಯಾಗಿ ಹೋದರು. ನಮಗೆ ದೊರೆತ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ತಿಳಿದದ್ದು, ಭಾರತ ಸೈನ್ಯದ ಪ್ರವೇಶದ ಮೊದಲ ವರ್ಷದಲ್ಲೇ ಸಾವಿರ ಮಂದಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾನಭಂಗಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರು. ಪೋಲೀಸ್ ಮಿಲಿಟರಿ ಬೀಭತ್ಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮೂರು ವರ್ಷದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸರ್ಕಾರದ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಾವಿರ ಮಂದಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾನಭಂಗ ನಡೆದಿದೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮಿಲಿಟರಿ ಪೋಲೀಸ್ ಕ್ಯಾಂಪ್ ಇಟ್ಟ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುವುದು, ಬಲವಂತವಾಗಿ ವ್ಯಭಿಚರಿಸುವುದು ನಿತ್ಯಕೃತ್ಯವಾಗಿ ಹೋಯಿತು.

ಮಹಿಳೆಯರು ಸರ್ಕಾರದ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಭೀಕರ ಹೋರಾಟ ವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಪೋಲೀಸರನ್ನು ಚಚ್ಚಿ ಹಾಕಿದರು. ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಪೊಲೀಸರ ದುರ್ಮಾರ್ಗ ದಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂತಹ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದು ಮಾಡಿದ ದಾಳಿಗಳ ನಂತರ ಇನ್ನು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಉಪಟಳ ಕೊನೆಯಾಯಿತೆಂದು ಪೋಲೀಸರು ಹಿಂದಿಗಿಂತಲೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಧಾರುಣಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದೆಂದುಕೊಂಡರು. ನವಾಬ್‌ಪೇಟ ಕ್ಯಾಂಪಿನಿಂದ ಜನಗಾಮ ತಾಲೂಕಿನ ವಡ್ಡಿಚೆರ್ಲ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ನಾಲ್ವರು ಸೈನಿಕರು ಮಫ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದರು. ಈ ಘಟನೆಗೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದವರೆಲ್ಲ ಕೋಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಈ ಅವಮಾನವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಾಯುವುದೇ ಮೇಲೆಂದು ನೆನೆದು ಆ ನಾಲ್ವರು

ಸೈನಿಕರು ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಒಮ್ಮೆಲೇ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದರು. ಇಬ್ಬರು ಸೈನಿಕರು ಓಡಿ ಹೋದರು. ಉಳಿದಿಬ್ಬರನ್ನು ಜನರೇ ಕೊಂದು ತಮ್ಮ ಹಗೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನಾಗದೆ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂದು' ನವಾಬ್‌ಪೇಟೆ ಕ್ಯಾಂಪಿಗೆ ಸುದ್ದಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿದರು. ನಿಜವೆಂದುಕೊಂಡು ಮಿಲಿಟರಿ ತರಾತುರಿಯಿಂದ ಆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಬಂದು ನೋಡಿದರೆ ಸತ್ತದ್ದು ತಮ್ಮ ಸೈನಿಕರೇ! ಆ ಗ್ರಾಮದ ಜನರಲ್ಲಿ ಕಂಡವರನ್ನೆಲ್ಲ ಸೈನಿಕರು ಬಡಿದು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು. ''ಇದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿದೆ? ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಸೈನಿಕರು ಸುಟ್ಟರು - ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಡಿರೆಂದು ನೀವು ನಮಗೆ ಹೇಳ್ತೀರಿ - ನೀವೇನೋ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕೆಡಿಸುವಂತಹ ದುರ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತೀರಿ. ಅದಕ್ಕೇ ಅವರನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿದವು'' ಎಂದು ಎದುರುಬಿದ್ದು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರ ಹೇಳಿದರು ಗ್ರಾಮದ ಜನರು. ಆ ಹೊತ್ತೇ ಮಿಲಿಟರಿ ಜನರಲ್ ನಂಜಪ್ಪ ಜನಗಾಮಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಈ ಗ್ರಾಮದ ಜನರು ಆತನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ನಿಮ್ಮವರು ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಿದರು - ನಾವು ಅವರನ್ನು ಕೊಂದೆವು ಎಂದು ನಂಜಪ್ಪನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಬಂದರು.

ಪ್ರೊದ್ದುಟೂರು ಗ್ರಾಮದ ಮೇಲೆ ಮಿಲಿಟರಿ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಜನರನ್ನು ಸಾಯುವಂತೆ ಬಡಿದು ನಾಲ್ವರು ಯುವಕರನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಕೊಂದರು. ನಂತರ ಮಿಲಿಟರಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲ ಬಂದು ಮಿಲಿಟರಿಯನ್ನು ಮುತ್ತಿ ಅವರಿಂದ ತಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಮಾನುಕೋಟ ತಾಲೂಕು ಮಲ್ಲಾಪುರಂ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮಿಲಿಟರಿಯವರು ಒಬ್ಬಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲ ಮಿಲಿಟರಿಯವರನ್ನು ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿ ಅವರ ಆಟ ಸಾಗದಂತೆ ಮಾಡಿದರು.

ಮಿರ್ಯಾಲಗೂಡೆಂ ತಾಲೂಕು ಮಾದುರುಗೂಡೆಂನಲ್ಲಿ 'ಬಾಲಕೋಟಿ' ಎಂಬ ಸ್ಥಳೀಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋದರೆ ಆಕೆ ಪರಚಿ, ಕಚ್ಚಿ, ಒದೆದು, ಎದುರಿಸಿ ಓಡಿ ಬಂದಳು.

೧೯೪೮ ಡಿಸೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಜಲಾಲ್‌ಪುರಂನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸೈನಿಕ ಒಬ್ಬ ಗರ್ಭಿಣಿಯನ್ನು ಬಲವಂತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಆಕೆ ಅವನನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸಿ ಆ ಮಾತೂ ಈ ಮಾತೂ ಹೇಳಿ ಕೊಠಡಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಹೊರಗೆ ಅಗುಳಿ ಹಾಕಿ ಊರಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಳು. ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಆ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದವನನ್ನು ಬಯ್ದು ಓಡಿಸಿದರು. ಅನಂತರ ಉಳಿದ ಸೈನಿಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬಂದು ಅವನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸೈನಿಕ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದಾಗ ಆ ಸೈನಿಕನನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ತಳ್ಳಿ, ಕೆಳಗೆ ಬೀಳಿಸಿ ತಾನು ಓಡಿ ಹೋದಳು.

ಭಟ್ಟುವೆಂಕನ್ನ ಬಾವಿ ಲಂಬಾಣಿ ತಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮಾನಭಂಗ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸೈನಿಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಪುರುಷರು ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಅವರು

ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿದ್ದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಸೇರಿ ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಮಿಲಿಟರಿಯವನೂ ಕೈ ಹಾಕದಂತೆ ಮಾಡಿದರು.

ತಿರುಮಲಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬಡಗಿಯ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಮಿಲಿಟರಿಯವನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಬಡಗಿ ತನ್ನ ಬಾಚಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವನ ಮೇಲೆ ಹೋದ ಅಷ್ಟೇ. ಆ ಮಿಲಿಟರಿಯವನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ನೋಡದೆ ಒಂದೇ ದೌಡು ತೆಗೆದ.

ಕೋಯಗೂಡೆಂನಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಪೋಲೀಸರು ಒಂದು ಮನೆಗೆ ಗಂಡಸರಿಲ್ಲದ ಸಮಯ ದಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗಿದರು. ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸೇರಿ ಮೊರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮೈ ಊನವಾಗುವವರೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಗಂಡಸರು ಬಂದು ಪೋಲೀಸರನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಥಳಿಸಿದರು.

ನೆರಿಜರ್ಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪೋಲೀಸ್, ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಕಡೆ ಇದ್ದಾಗ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡ. ಒಬ್ಬ ಮುದುಕಿ ಒನಕೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಅವನ ಬೆನ್ನತ್ತಿದಳು. ಅವನು ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಓಡಿದ. ಅವನ ಜೊತೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಇಬ್ಬರು ಪೋಲೀಸರು ಕೂಡಾ ಕಾಲಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿದರು.

ಮಾನುಕೋಟ ತಾಲೂಕು ಚೆಟ್ಲಮುಪ್ಪಾರಂನಲ್ಲಿ ೨೩ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮಿಲಿಟರಿಯವರು ಒಂದು ಲಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮಾನಭಂಗ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕ್ಯಾಂಪಿಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆ ಊರಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಬಂದು ಲಾರಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ಸೇರಿ ಒಳಗಿದ್ದ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಬಿಡುವವರೆಗೆ ಲಾರಿಯನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ.

ಖಮ್ಮಂ ತಾಲೂಕು ವಮ್ಮಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ, ಪೋಲೀಸರು ಸಾಮೂಹಿಕ ವಾಗಿ ಮಾನಭಂಗ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವಿಫಲಗೊಳಿಸಿದರು.

ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಪೋಲೀಸರ ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗಿದ್ದು ಗೂಢಚಾರರಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವಿವೆ. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಪಕ್ಷವನ್ನು, ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಗೆರಿಲ್ಲಾಗಳು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಪಕ್ಷ ಒಂದು ಆದೇಶವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿತು. ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯ ಗಂಡ ಎಷ್ಟು ದುರ್ಮಾರ್ಗಿ ಯಾದರೂ, ಜನದ್ರೋಹಿಯಾದರೂ ಆಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಏನೂ ಮಾಡಬೇಡಿ ಎಂದು! ಆದರೂ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಬೆಟ್ಟದಷ್ಟು ಮಾಡಿ ಜನರ ಅಸಹ್ಯವನ್ನು ಪಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತಿರುಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಅಚ್ಚಂಪೇಟ ಸಬ್‌ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ್ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸಾಯಿಸಿದಾಗ ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡಿದರು! ಆದರೆ ಆಳಿತ ವರ್ಗದ ಸಶಸ್ತ್ರ ದಳಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಮಾನಭಂಗಗಳಾಗಲಿ, ಅವಮಾನಗಳಿ ಗಾಗಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯೆಲ್ಲಿ?

೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರ, ಕೇರಳ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಸದಸ್ಯರು ಪೊಲೀಸರ ದುರ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಟ್ಟಬಯಲು ಮಾಡಿದರು. ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳ ಸದಸ್ಯರನ್ನು, ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದರೆಂದು, ಲಾಕಪ್‌ನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಂಗಿಯರನ್ನು, ತಾಯಿಯರನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದರೆಂದು ಈ ಪೋಲೀಸ್ ರಾಕ್ಷಸರು ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಟ್ಟ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಉದಾಹರಣೆ ಸಹಿತ ನಿರೂಪಿಸಿದರು.

ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿದಾಗ ತಿಕ್ಕಲು ಹತ್ತಿದ ಈ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗಗಳು, ಜಮೀನ್ದಾರರು, ಗುತ್ತಿಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು, ಈ ಸರ್ಕಾರವು ಎಂತಹ ರಾಕ್ಷಸ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಾದರೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಯೋಧನೂ ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂದು ಕೂಡಾ ೧೯೭೦-೭೧ರಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಶಸ್ತ್ರ ಪೊಲೀಸರು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಕಾಕುಳಂ ಏಜೆನ್ಸಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ವಿಷಯ ಸಾಬೀತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಜನರನ್ನು ಭಯಭ್ರಾಂತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಇವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪಶುಪ್ರಾಯವಾದ ಅನಾಗರಿಕ ನಡತೆ ಬೇರೊಂದು ಇರಬಲ್ಲದೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಕ್ರೂರವಾದ, ದುರ್ಮಾರ್ಗವಾದ ಅನಾಗರಿಕ ಚರ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಇಂತಹ ಕ್ರೂರ ಶತ್ರುಗಳ ಕೈಯಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಬೇಕು.

ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಗಳಲ್ಲಿ, ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿನ ರಹಸ್ಯ ಪಕ್ಷ ಕಾರ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಿದರೆಂದು ನೋಡಿದೆವು. ಎಂತಹ ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಾದರು, ಹೇಗೆ ಹೋರಾಡಿದರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದೆವು. ಬಹಳ ಮಂದಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು, ಕಾಡಿನೊಳಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕೋರಿದರು. ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಶತ್ರುಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಭಯವಿರಬಹುದು! ಪಕ್ಷ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಮಿಲಿಟರಿ ರೀತ್ಯಾ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಾಡಿನೊಳಗೆ, ಬಯಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಕಾಮ್ರೇಡ್‌ಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ.

ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯಂ : ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಭೀಮಿರೆಡ್ಡಿ ನರಸಿಂಹಾರೆಡ್ಡಿ ತಂಗಿ ಈಕೆ. ೧೯೪೫ರಿಂದ, ಯುವತಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಆಕೆ ಆಂಧ್ರಮಹಾಸಭ, ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಳು. ಆಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ವಾಕ್ಪಟು. ಮುನ್ನುಗ್ಗುವ ಜಾಣೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪುರುಷರನ್ನು ಆ ಮಹತ್ತರ ಹೋರಾಟದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದವಳು. ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯಾಗಿ ನಿಜಾಂ-ರಜಾಕಾರ್ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಅನಂತರ ಗೋದಾವರಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೂರುವರ್ಷ ಇದ್ದಳು. ಆಕೆ ಮೊದಲು ವಲಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಮಿಟಿ ಸದಸ್ಯಳಾದಳು. ಗುಂಡಾಲ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಕೋಯ ಗಿರಿಜನರನ್ನು ಉತ್ತೇಜನಗೊಳಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದವಳು. ಆಕೆ ಜಮೀನ್ದಾರ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದವಳು. ಆದರೂ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರ, ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳಾಗಿ ಬೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇಂದಿಗೂ ನಲ್ಗೊಂಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಒಬ್ಬಳು. ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಮಲ್ಲು ವೆಂಕಟನರಸಿಂಹಾರೆಡ್ಡಿ ಇಂದು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ಕಮಿಟಿ ಸದಸ್ಯ.

ಕಾಮ್ರೇಡ್ ರಾಮುಲಮ್ಮ : ನಲ್ಗೊಂಡ ತಾಲೂಕು ಚೆರುಕಪಲ್ಲಿ ಈಕೆಯ ಗ್ರಾಮ. ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ೧೯೪೬ರಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಳು.

ರಾಮುಲಮ್ಮನ ಗಂಡ ೧೯೪೮ರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಮಾತ್ರ ಜನರ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಇದ್ದಳು.

ನಿಜಾಮನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಗಳ ಜೊತೆ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕೆಂಬಾವುಟಗಳನ್ನು ಹೊಲಿದು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆಕೆ ಮಿಲಿಟರಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಳು.

ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮಿಲಿಟರಿ ದಾಳಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಜೂರ್ ನಗರ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರಹಸ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿಗೆ ಕೊರಿಯರ್ ಆಗಿ ಬಹಳ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ಪಕ್ಷದ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ, ಜನರ ನಡುವೆ ಸಜೀವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿದಳು. ಎಷ್ಟೋ ಅಪಾಯಕರವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಈಕೆ ಒಬ್ಬ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ, ಪಕ್ಷದ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಳು. ಆಕೆಯ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಂದ ಆಕೆ ಮಿರ್ಯಾಲಗೂಡೆಂ ತಾಲೂಕು ರಾಜಾರಂ ಮಂಡಲದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾದಳು.

ಪಲ್ನಾಡು ತಾಲೂಕು ತಾಳ್ಳಪಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಆಕೆ ಒಂದು ಸಾರಿ ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಹೊರಟಳು. ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರು ಆಕೆಯನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸಿ ಪೊಲೀಸರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಆಕೆಯ ಬಳಿ ರಿವಾಲ್ವಾರ್ ಇತ್ತು. ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಾಯಿತು. ನಿಜಕ್ಕೂ ಇಂತಹದು ನಡೆಯುತ್ತದೆಂದು ಊಹಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆಕೆ ಬಂಧಿತಳಾದಳೆಂದು ತಿಳಿದ ಕೂಡಲೇ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಗುಂಪು ಗೂಡಿದರು. ಶತ್ರುಗಳ ನಡುವೆಯಿದ್ದಳಾಕೆ. ಆ ಜನರಿಗೊಂದು ಉತ್ತೇಜನ ಪೂರ್ಣವಾದ ಭಾಷಣವನ್ನು ನೀಡಿದಳು. ಆಕೆಯ ಭಾಷಣವನ್ನು ಕೇಳಿದವರಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನ್ನು ಬಯ್ಯದವರಿರಲಿಲ್ಲ.

೧೯೫೧ರಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಚುರುಕಾಗಿ ಪಕ್ಷದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಳು. ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ಕಮಾಂಡರ್ ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಆದಿರೆಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮದುವೆ ಯಾದಳು. ತನ್ನ ಮೇಲಿದ್ದ ಎಷ್ಟೋ ಗಲ್ಲುಶಿಕ್ಷೆಗಳ ಕೇಸುಗಳಿದ್ದ ಕಾರಣ ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಆದಿರೆಡ್ಡಿ ೧೯೫೫ರವರೆಗಾದರೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ರಂಗಮ್ಮ : ನಲ್ಲಮಲ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಂದೂಕು ಹಿಡಿದ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳದ ಸದಸ್ಯೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆ. ಹೋರಾಟ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಹುಜೂರ್‌ನಗರ್ ತಾಲೂಕು ಪಕ್ಷದ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಪೆಂಚಿಕಲ ದಿನ್ನೆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕಾಮ್ರೇಡ್ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದಳು.

ತಿರುಪತಮ್ಮ : ಚಿಂತಪಾಲೆಂ ಪಕ್ಷದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನ ಹೆಂಡತಿ. ಆಕೆಯನ್ನು, ಆಕೆಯ ಗಂಡನನ್ನು ರಾಮುಲಮ್ಮನ ಜೊತೆಯೇ ಪಲ್ನಾಡು ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿದರು. ಕೆಲವು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಪತಮ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರು. ಆಕೆಯ ಬಂಧುಗಳಾರೂ ಆಕೆಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಕಾಡಿಗೆ ಬಂದು ತನ್ನನ್ನು ದಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕೋರಿದಳು. ಆದರೆ ಪಕ್ಷ ಆಕೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ದಿನ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲ ಕಳೆಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿತು. ಆಕೆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದಳು. ರೌಡಿಗಳು ಆಕೆಯನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆಕೆ ಹೇಗೋ ಅವರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಳು. ನೆಲ್ಲಿಕಲ್ಲು ರಾಮುಲು ಎಂಬುವವನು ದಳದಲ್ಲಿದ್ದ. ಅವನು ದಳವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಾ ತಿರುಪತಮ್ಮನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ “ಮಹಿಳಾ ನಾಯಕಿ ರಂಗಮ್ಮ ವಿಜಯವಾಡದಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ನಿನ್ನನ್ನು ಆಕೆಯ ಬಳಿಗೆ ಸೇರಿಸೆಂದು ಪಕ್ಷ ಹೇಳಿದೆ” ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದ. ಆಕೆ ಅವನ ಹಿಂದೆ ಹೊರಟಳು. ಆದರೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ವರ್ತನೆ, ಮಾತುಗಳು ಅನುಮಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಕಾಡಿಗೆ ಬಂದಳು. ದಳವನ್ನು ಸೇರಿದಳು. ಆದರೆ ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಂಡಲ ಕಮಿಟಿ ಸದಸ್ಯರಾರೂ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆ ಬಿರು ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಅಲೆದು ಅಲೆದು ಕೊನೆಗೆ ಮಂಡಲ ನಾಯಕನನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿ ದಳದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಳು. ಬಹಳ ದಿಟ್ಟತನ ಉತ್ಸಾಹವುಳ್ಳ ತಿರುಪತಮ್ಮ ಓದಿದ್ದಳು. ದೇವರಕೊಂಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ದಳದಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಕೆಲಸ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು.

ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ : ಈಕೆಯನ್ನು ಹುಜೂರ್‌ನಗರ್ ಮಂಡಲ ಕಮಿಟಿ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಡಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿತು. ಆಕೆಯನ್ನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗದೆ ತಾಯಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದು, ನಿಜಾಂ-ರಜಾಕಾರ್ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದ ದಿನಗಳಿಂದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಭಾರತ ಸೈನ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ನಂತರ ಆಕೆಯನ್ನು ಎರಡು ಸಾರಿ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿಟ್ಟರು. ನಂತರ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಆ ಮನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ೫ ದಿನ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು

ಹುಡುಕುತ್ತಾ ದಳದ ಬಳಿಗೆ ಬಂದಳು. ಆಕೆ ಬಹಳ ದಿಟ್ಟೆ, ಜಾಣೆ. ತನಗೆ ವಹಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಆಕೆ ಬಹಳ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಒಬ್ಬ ದಳ ನಾಯಕನಿಗೆ ಆಕೆ ಕೊರಿಯರ್ರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆಕೆಯ ತಾಯಿ ತಂದೆ, ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು ಎಲ್ಲರೂ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಹಾನುಭೂತಿಗಳು. ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಈಕೆ ಶರಣಾದರೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತೇವೆಂದರು. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಶರಣಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಸಾರಿ ದಳದ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ನೀರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಿಲಿಟರಿಯವರು ಆಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರು. ಹೇಳಬಾರದ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಆಕೆ ಒಂದು ಗುಟ್ಟನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಆ ನೋವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಬಾಯಿತಪ್ಪಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಆ ದಳದ ನಾಯಕನೊಂದಿಗೆ ಪಕ್ಷ ಮಂಡಲ ಕೇಂದ್ರ ಕೂಡಾ ಸರ್ವನಾಶವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ನರಸಮ್ಮ : ೧೯೫೦ರಲ್ಲಿ ದಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಾಗ ಆಕೆಯ ವಯಸ್ಸು ೨೦ ವರ್ಷ. ೧೯೫೧ ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷದ ಸದಸ್ಯಳಾದ ಈಕೆ ಬಡ ರೈತ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳು. ಬಹಳ ಚುರುಕಾದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆ. ತನಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಹೊಸ ವಿಧಾನ, ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಕೆ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆಕೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಬೇಸರವೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಪಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಆಕೆಗೆ ಎಣೆಯಿಲ್ಲದ ವಿಶ್ವಾಸ. ಪಕ್ಷ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದಳು. ತನ್ನ ಪ್ರದೇಶದ ಗೆರಿಲ್ಲಾಗಳ, ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಾಹಕರ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹೊರಗಿಟ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇವೆ.

"ನಿಜಾಂ-ರಜಾಕಾರ್ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊರಟರು. ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ಗಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು! ಭಾರತ ಸೈನ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ನಂತರ ಕೂಡಾ ಅದೇ ಧೋರಣೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ನಿರ್ಬಂಧಕಾಂಡ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಜನರು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲ್ಲವೆಂದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ, ನಾವೇ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ ನಮ್ಮ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಹೊಸ ಯೋಜನೆ ಈ ತಪ್ಪನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ".

"ದಳಗಳು ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸದೆಯೇ, ಕೆಲವು ಮಂದಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಕೊಂದವು. ಇಂದು ಮಿಲಿಟರಿಯವರನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ದಳಗಳಿಗೆ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ನಾವು ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಿಲಿಟರಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಮಿಲಿಟರಿಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅವರೇ ಹಗಲಿರುಳೂ ತಿರುಗಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನಮಗೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟ ಹಣ ನಮಗೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜನದ್ರೋಹಿಗಳಿಂದ ನಾವು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನು ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜಮೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪಕ್ಷವೇ ನಮ್ಮ ಕನಿಷ್ಟ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕು. ಈಗಿರುವ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾವುವೂ ತೀರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಷ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿಗೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ತಡವಾದರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಬೇಕು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶತ್ರುಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು. ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ ರಕ್ಷಣೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಮುಂಜಾಗ್ರತೆ ಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಓದಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರೆಂದರೆ ಕಡಿಮೆಯವರೆಂಬ ಪುರಾತನ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಮುಂದುವರಿ ಯುತ್ತಿದೆ. ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀಯಾದರೂ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೆ ನಾಯಕತ್ವ ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕಠಿಣವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಷಯ ಕಾಡುಹರಟೆಯಂತೆ ಎಲ್ಲರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ತರಬೇತಿ ಕೊಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಕೀಳುಗಳೆಯಬಾರದು. ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ನಮ್ಮನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶತ್ರುಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳ ಚರ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನಾದರೂ ಏತಕ್ಕೆ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ?"

ಮಹಿಳಾ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರು ಹೇಗೆ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೋ, ಅವರು ಹೇಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಯ ಗಿರಿಜನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮುನ್ನಡೆ

ಗೋದಾವರಿ ತೀರದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಅದರಲ್ಲೂ ಕೋಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಬಹಳ ಮಂದಿ ದಳಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಚುರುಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಗಳಲ್ಲಿ ೮ ಮಂದಿ, ಕೊರಿಯರ್‌ಗಳಾಗಿ ೧೫ ಮಂದಿ, ದಳ ಉಪನಾಯಕರಾಗಿ ಇಬ್ಬರು, ಆರ್ಗನೈಜರ್‌ಗಳಾಗಿ ಇಬ್ಬರು, ಸ್ಥಳೀಯ ದಳಗಳಲ್ಲಿ ೧೦ ಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಹೆಸರು: ನಾಗಮ್ಮ, ಪಾಪಕ್ಕ, ಲಚ್ಚಕ್ಕ, ರಾಮಕ್ಕ, ಪುಲ್ಲಕ್ಕ, ಭದ್ರಕ್ಕ, ಅಡಿವಮ್ಮ, ನಾರಾಯಣಮ್ಮ.

ಕೆಲವರು ಕೋಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಥನವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೆಂಕಟಮ್ಮ : ಒಂದು ಸಾರಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಒಂದು ಕೋಯ ಹಾಡಿಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿತು. ಅವರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ವೆಂಕಟಮ್ಮ ಎಂಬ ಕೋಯ ಯುವತಿ ಓಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಮಿಲಿಟರಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿತು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥನ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳ ಮಿಲಿಟರಿಯವರ ಮೇಲೆ ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿ ಆಕೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದಳು. ಅಂದಿನಿಂದ ಆಕೆ ದಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಳು. ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಾಗುವಷ್ಟು ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಿದಳು. ಗುಂಡು ಹಾರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಹಸ್ತಳಾಗಿ ಪೊಲೀಸರ ಮೇಲೆ ಮಿಲಿಟರಿ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಎಷ್ಟೋ ದಳ ಚರ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಳು. ಆಕೆ ಜಗನ್ನಾಥನ ದಳಕ್ಕೆ ಉಪನಾಯಕಿ ಆದಳು. ಒಂದು

ಸಾರಿ ಮಿಲಿಟರಿ ಮೇಲೆ ಜಗನ್ನಾಥ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ, ವೆಂಕಟಮ್ಮ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ನಾಲ್ವರನ್ನು ಕೊಂದು ಅವರ ಬಳಿಯಿದ್ದ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ಮಿಲಿಟರಿ ಲಾರಿ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ವೆಂಕಟಮ್ಮನಿಗೆ ಋತುಮತಿಯಾಗುವ ಮೊದಲೇ ಮದುವೆಯಾಗಿತ್ತು. ಗಂಡನ ಮುಖ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ದಳಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮೇಣ ಜಗನ್ನಾಥ, ವೆಂಕಟಮ್ಮ ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರವಾದರು. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಕೆ ಕೋಯ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮಹಿಳೆ. ಜಗನ್ನಾಥದು ಗೌಡ ಜಾತಿ. ಕೋಯರಿಗೆ, ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಜನವೆಂದರೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅನುಮಾನ, ಭಯ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಧಿಗಮನಿಸಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಪಕ್ಷದ ಅನುಮತಿ ಕೋರಿದರು. ಪಕ್ಷ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅವರ ಮದುವೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿತು. ಇಂದು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಚುರುಕಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೋರಾಟ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಓದಲೂ, ಬರೆಯಲೂ ಕಲಿತುಕೊಂಡ ವೆಂಕಟಮ್ಮ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡಳು.

ಲಚ್ಚಕ್ಕ : ಈಕೆ ಕಾಮ್ರೇಡ್ಸ್ ಭಲ್ಲೂ-ರಾಮು ಅವರ ಸೋದರಿ. ಪೂಸಲಪಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿ ತಾಂಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭಲ್ಲು-ರಾಮು ಇಬ್ಬರೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ, ಆಂಧ್ರ ಮಹಾಸಭದಲ್ಲೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾದರು. 'ಬ್ರಿಗ್ಸ್' ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಾಂಡವನ್ನು ಖಾಲಿ ಮಾಡೆಂದು ಮಿಲಿಟರಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಉಳಿದ ತಾಂಡಗಳಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ಖಾಲಿ ಮಾಡದೆ ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಆಗಲೂ ಅವರು ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದಳಗಳಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆರವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಲಚ್ಚಕ್ಕನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೂ ಆಕೆ ಒಂದು ರಹಸ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದಿನ ರಾತ್ರಿ ಆ ಮಿಲಿಟರಿ ಕ್ಯಾಂಪಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಸೋದರರ ಶಿಫಾರಸ್ಸಿನಿಂದ ದಳ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದಳು. ಆಕೆ ತನ್ನ ಹಠವನ್ನು, ದೃಢ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮಾಧಾನಕರವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಿಶೇಷ ಶ್ರಮ ಹಾಕಿ ಓದುವುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಲಿತಳು. ಆಕೆ ಬಹಳ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕೊರಿಯರ್, ಬಹಳ ನಿಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವಳು. ಕಾರ್ಯಕರ್ತ, ಆರ್ಗನೈಜರ್, ಪಕ್ಷ ಕೇಂದ್ರ ರಕ್ಷಣೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಳದ ನಾಯಕ ವೀರಾಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದಳು. ಭಲ್ಲು-ರಾಮು ಅವರನ್ನು ತೆಲಂಗಾಣ ಹೋರಾಟ ಮುಗಿದ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಬಂಧಿಸಿ ಭಾರತ ಸೈನ್ಯ ಸುಟ್ಟುಕೊಂದಿತು.

ಪಾಪಕ್ಕ-ತಿರುಪತಯ್ಯ : ಈ ಕೋಯ ಗಿರಿಜನ ದಂಪತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಬಹಳ ಧೈರ್ಯವಂತರು. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅನುಭವಸ್ಥರು. ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಕೋಯಜನರೆಂದು ಗುರುತು ಹಿಡಿಯುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಗೋದಾವರಿ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ

ವರಂಗಲ್, ಕರೀಂನಗರ್ ಗೋದಾವರಿ ದಾಟಿದ ಮೇಲೆ ಆದಿಲಾಬಾದ್, ಬಸ್ತರ್ ಜಿಲ್ಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರುತ್ತಾ ಮೈಲಿಗಟ್ಟಲೆ ನಡೆಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಹತ್ತುವುದು ಅವರಿಗೆ ಲಘುಬಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಗೋದಾವರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕೊರಡಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈಜಬಲ್ಲರು. ಅವರನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸರ್ಕಾರ ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತಾದರೂ ಅವರು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ.

ಅಂದಿನ ಹೋರಾಟದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಕೋಯ ದಂಪತಿಗಳು ಕೊರಿಯರ್‌ಗಳಾಗಿ, ದಾರಿ ತೋರಿಸುವವರಾಗಿ, ದಳದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ಕೆಂಬಾವುಟದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಲಕ್ಷ್ಮಿ-ಸುಂದರಯ್ಯ; ರಾಮಕ್ಕ-ಪುಲ್ಲಯ್ಯ, ಪುಲ್ಲಕ್ಕ-ಸೆಟ್ಟಿ, ಆದೆಮ್ಮ-ನಾರಾಯಣ, ಭದ್ರಕ್ಕ-ಅಲ್ಲಯ್ಯ, ನಾಗಮ್ಮ-ಪದ್ಮಯ್ಯ, ಲಚ್ಚಕ್ಕ-ರಾಮುಲು ಅಂತಹವರೇ.

ಪಡಿಗಪಾಟಿ ನಾಗಮ್ಮ : ಈಕೆ ಮೇಳ್ಳಚೆರುವಿಗೆ ಸೇರಿದ ಬಡ ರೈತ ಕುಟುಂಬಿಕಳು. ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಗಳಿಗೆ ಆಕೆಯ ಮನೆ ರಕ್ಷಣೆಯ ತಾಣ. ದಳಗಳಿಗೆ ಆಹಾರಾದಿಯನ್ನು ತಲುಪಿಸುವುದು ಆಕೆಯ ಕೆಲಸ. ಒಂದು ದಿನ ಆಕೆ ಮಿಲಿಟರಿ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಳು. ಅವರು ಆಕೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿದರು. ರಾಕ್ಷಸರಂತೆ ಕೆಡಿಸಿದರು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಆಕೆ ಒಂದು ಗುಟ್ಟನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಮೂರು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಟ್ಟು ಆಕೆಗೆ ಗುಂಡು ಹೊಡೆದು ಸಜೀವಾಗಿ ಹುಲ್ಲಿನ ಬಣವೆಗೆ ಎಸೆದು ಸುಟ್ಟರು.

ಬೂದೆಮ್ಮ : ಬೆಂಡಲಪಾಡು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೋಯ ಯುವತಿ. ಆಕೆ ದಳದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದವನ್ನು ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಭಾಗದ ಉಸ್ತುವಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಬಹಳ ಸಾರಿ ತನ್ನ ಸಮಯಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಶತ್ರುಗಳ ಕಣ್ಣುತಪ್ಪಿಸಿ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನೊದಗಿಸಿದಳು. ಒಮ್ಮೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮದ್ದುಲಪಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಕೊಟ್ಟು ಮಾನಭಂಗ ಮಾಡಿ ಸುಟ್ಟು ಕೊಂದರು.

ಕೋಯ ಲಚ್ಚಕ್ಕ : ಈಕೆ ಸತ್ಯಂ ಹೆಂಡತಿ. ಒ..ಮ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ದಳಕ್ಕೆ ಉಪನಾಯಕಿ. ಪೋಲೀಸ್ ಕ್ರಮದ ನಂತರ ಆಕೆಯ ದಳವನ್ನು ಮದ್ದುಲಪಲ್ಲಿ ಬಳಿ ಭಾರತೀಯ ಸಶಸ್ತ್ರ ಪೋಲೀಸರು ಎದುರಿಸಿದರು. ತನ್ನ ಬಳಿಯಿರುವ ಸ್ಟೆನ್‌ಗನ್‌ನಿಂದ ನಾಲ್ವರು ಪೋಲೀಸರನ್ನು ಸ..ಪ್ಟಿ ಕೊಂದಳು. ಇಬ್ಬರು ದಳ ಸದಸ್ಯರು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಆಕೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಳು. ಆದರೆ ಒಂದು ಮುಳ್ಳಪೊದೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ತಲೆಗೂದಲು ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ತೊಂದರೆಯಾಯಿತು. ಅದರಿಂದ ಶತ್ರುಗಳ ಗುಂಡಿಗೆ ಬಲಿಯಾದಳು.

ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಹೋರಾಡಿದ ಇಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲದೆ ರಕ್ಷಣೆ ಸ್ಥಾವರಗಳಲ್ಲಿ (ಡೆನ್) ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೂ ಮಿಲಿಟರಿ ಯಾವ ಕ್ಷಣವಲ್ಲಾದರೂ ಬಂದು ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ನಾನಾ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

ಆದರೂ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾವಿರಾರು ಪುಟಗಳ ವರದಿಗಳು, ಸುತ್ತೋಲೆಗಳು, ಡಾಕ್ಯುಮೆಂಟುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬರೆಯುವುದು, ಕರಪತ್ರಗಳನ್ನು ಬಹುಪ್ರತಿ ಮಾಡುವುದು, ಉತ್ತರ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಇಂತಹ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವರು ಮಹಿಳೆಯರು ಬಂದೂಕು ತಯಾರಿಕೆ, ಮದ್ದುಗುಂಡು ತಯಾರಿಕೆ ವಿಭಾಗದಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹೇಳಿದ ನಿಮಿಷಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಣಾ ಸ್ಥಾವರದ ಜವಾಬುದಾರ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರದಿದ್ದರೆ, ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೂಡಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಅಪಾಯ ಚಿಹ್ನೆಯ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಕೆಲಸ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ಸಾರಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ರಹಸ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಶತ್ರುಗಳ ವಶವಾದವು. ಆದರೆ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಜಾಗ್ರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಉಳಿದ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಹಾನಿಯಾಗದಂತೆ ನಿವಾರಿತವಾಯಿತು.

ವಿವಾಹ-ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಬಯಲುಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳೆನ್ನುವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಿರಿಯರು ಕುದುರಿಸಿದ ಮದುವೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ವಿಚ್ಛೇದನ, ಮರುಮದುವೆ ಎಂದರೆ ಸಾಕು, ಕಣ್ಣು ಕೆಂಪಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ನಡುವೆ ತೀವ್ರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದಾಗ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಬಳಿಗೆ, ಆಂಧ್ರಮಹಾಸಭ ಬಳಿಗೆ, ನಮ್ಮ ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚ್ಛೇದನಗಳು, ಮರುಮದುವೆ ನಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೊಸ ಗಂಡ ಹಳೆಯದಕ್ಕೆ ನಷ್ಟಪರಿಹಾರ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಇವರು 'ಕೊಡಲ್ಲ' ಎಂದು ಹಠ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಗಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಸಿದ್ಧವಾದ ನಷ್ಟ ಪರಿಹಾರದಿಂದ ಸಮಾಧಾನ ಪಡದೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೇ ತನಗೆ ಬೇಕೆಂದು ಹಠದಿಂದ ಕೋರುತ್ತಿದ್ದ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು, ಪುರುಷರು ಸಮಾನರೇ ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿಯಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಎಷ್ಟೋ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೂಡಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೂ ವಿಫಲವಾದರೆ, ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ವಿಚ್ಛೇದನ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕಿತ್ತು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನಾವು, ಪಾಪವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೋ, ವೈರಾಗ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೋ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಎಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲೂ ಬಿಡುಬೀಸಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಕೂರಿಸಿ ಸಾಧಕ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಪಕ್ಷ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಮುಂದಾದರೂ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಸಂತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಜೀವನ ಕಳೆಯಬಹುದೆಂದು ಜನರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿ ಈ ಹೊಸ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜನ ಚಳುವಳಿಗೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಯೇ ಮತ್ತೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು

ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನಬಾಹುಳ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಮಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಯಾವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಅಂದು ಪಕ್ಷದ ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದವೋ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಹುಜೂರ್‌ನಗರ್ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಚೀರಾಲ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಆ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕ, ಒಬ್ಬ ಬಡ ರೈತ, ಒಬ್ಬ ಮಧ್ಯ ತರಗತಿ ರೈತ ಇದ್ದರು. ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತನ ಮಗನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿಗೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದ. ಆಕೆ ಋತುಮತಿಯಾದ ನಂತರ ಅತ್ತೆ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟಳು. ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಆಕೆಯ ಜತೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇನ್ನು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಏಗಲಾರದೆ ಹೋದಳು. ಆಕೆ ಒಬ್ಬ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ, ಅವನಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದಳು. ಆಕೆಯ ಬಂಧುಗಳೆಲ್ಲರೂ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಿದವನ ಜೊತೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಾನಾ ರೀತಿ ಹೇಳಿದರು. ಒಡವೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ಬಟ್ಟೆಗಳು, ಅಂತಸ್ತು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಮಭ್ಯ ಗೊಳಿಸಲು ನೋಡಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ಹಳೆಯ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಡದಂತೆ ಇರಲು ತಾಯತ, ಹಸಿರು ಔಷಧ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆದರೂ ಆ ಹುಡುಗಿ ಈ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕನನ್ನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನ ಜೊತೆ ಬಾಳುತ್ತೇನೆಂದು ಹಠ ಹಿಡಿದಳು. ಈ ತಗಾದೆ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಬಳಿಗೆ ಬಂತು. ಅದು ವಿಚ್ಛೇದನ ಕೊಟ್ಟು ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ಆಕೆಗಿದೆಯೆಂದು ತೀರ್ಪು ನೀಡಿತು. ಅನಂತರ ಆಕೆ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕನನ್ನು ಮದುವೆ ಯಾದಳು.

ಈ ಮದುವೆ, ವಿಚ್ಛೇದನ, ಮರುಮದುವೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾದುದಾಗಿ ತುರ್ತು ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಂತು. ನಮ್ಮ ಚಳುವಳಿ ಬೆಳೆದಷ್ಟೂ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಹಳ ಮಂದಿ ಯುವತಿಯರು, ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷ ಒಂದು ಹೊಸ ನೈತಿಕ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಈ ಯುವತಿಯರು ಮತ್ತೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಜನ ಚಳುವಳಿಗೆ ನೆರವಾಗಬೇಕೆಂದು. ಮತ್ತೆ ಮದುವೆ ಎಂದರೆ ಪಾಪವೂ ಅಲ್ಲ, ಸತ್ತು ಹೋದ ಗಂಡನೆಡೆ ಅವಿಶ್ವಾಸವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವೆಯರು ತಮಗೆ ತಕ್ಕ ಗಂಡಂದಿರನ್ನಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋರಾಟ ದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಗಂಡಂದಿರ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತಿನಲ್ಲೇ ಈ ದಂಪತಿಗಳೂ ನಡೆದು ತಮ್ಮ ಆಶಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಇದು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಷಯ. ಅವರ ಅನುಬಂಧವನ್ನು ಅನುರಾಗವನ್ನು ನೋಯಿಸದಂತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದವರ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಕಾಲ ಮೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಸರಿತಿದ್ದುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರು ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಹೊಸ ಜೀವನ ವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕು.

ಇಂತಹ ವಿಧವೆಯರಾದ ಯುವತಿಯರು ಬಹಳ ಮಂದಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರೆಂದು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದೆವು. ಇಂದು ಅವರು ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಹಳ ಮಂದಿ ಇಂದು ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಹಾನುಭೂತಿಪರರಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಗಡಿಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಹೇಳಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆಕೆ ಒಬ್ಬ ಮೃತವೀರನ ಹೆಂಡತಿ. ಸದ್ಯ ಆಕೆಯನ್ನು 'ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಪದ್ಮ' ಎನ್ನೋಣ. ಆಕೆ ತನ್ನ ಹಸುಗೂಸಿನ ಜೊತೆ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಒದು ರಹಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದಳು. ನಮ್ಮ ರಹಸ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನಾದ ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನೊಂದಿಗೆ ಅನುಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದೆವು. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಸಿಕೊಂಡರು. ರಾವಿ ನಾರಾಯಣರೆಡ್ಡಿ, ನಾವೆಲ್ಲ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದೆವು. ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಶತ್ರುಗಳ ದಾಳಿ ಉಧೃತವಾಯಿತು. ನಗರದ ರಹಸ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗವನ್ನು ಕಾಡಿದವು. ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. 'ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಪದ್ಮ' ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಹೆರಲಿದ್ದಾಳೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ಜಮೀನ್ದಾರರಾದ ಆಕೆಯ ಅಣ್ಣಂದಿರು ಆಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಆಕೆಯ ಮಗುವನ್ನಾಗಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ತಮಗೆ ಮಾನ ಕಡಿಮೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಗಂಡ ಕೂಡಾ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ತುರ್ತನ್ನು ಆಕೆ ಗುರುತಿಸಿದಳು. ಕೊನೆಗೆ ನಾನೊಂದು ಸಲಹೆ ಕೊಟ್ಟೆ. ಅದು ಎಷ್ಟು ದುಃಖದಾಯಕವಾದದ್ದೋ ನನಗೆ ಗೊತ್ತು. "ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದರೆ ನೀನು ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಗುವನ್ನು ಹೆತ್ತು ಮುಖಮೂತಿ ತಿಳಿಯದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೇ ನಿನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನೀನು ನಿಮ್ಮ ಅಣ್ಣಂದಿರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಆಗ ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬಲ್ಲ. ಪಕ್ಷಗೆ ಆ ರೀತಿ ದೊಡ್ಡ ಭಾರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬಲ್ಲೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಳು. ಗಂಡ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದ. ಆಕೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಯಾರಿಗೋ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಣ್ಣಂದಿರ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋದಳು.

ತೆಲಂಗಾಣ ಹೋರಾಟ ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಈ ದಂಪತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆದಾಯದಿಂದ ಸರಳ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಕೆಯ ದೊಡ್ಡ ಮಗ ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಇರಬಾರದು. ಇದ್ದರೆ ಈಗ ಅವನನ್ನು ಸಾಕಿದವರು ತನ್ನ ಸತ್ತು ಹೋದ ತಂದೆಯ ಆಸ್ತಿಗೆ ಅವನನ್ನು ವಾರಸನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಮಗ ಕನಿಷ್ಟ ಬಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ದಿನ ಸಾಕಿದ ತಾಯಿ ತಂದೆಯರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೇ ತನ್ನನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಎಂದು ತಾಯಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಮುಖತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು "ಪದ್ಮ"ಳಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಈಗ ಸಾಕಿದವರ ಮೇಲೆಯೂ ಅದೇ ವಿಮುಖತೆ ಬೆಳೆಯಬಹುದು.

ಆ ಸಲಹೆ ಕೊಟ್ಟ ದಿನದಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಭಾವನೆ, ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದನೇನೋ ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ನನ್ನನ್ನು ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿದೆ. 'ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಪದ್ಮ'ಳನ್ನು ಆಕೆಯ

ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನಬಾಹುಳ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಮಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಯಾವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಅಂದು ಪಕ್ಷದ ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದವೋ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಹುಜೂರ್‌ನಗರ್ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಚೀರಾಲ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಆ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕ, ಒಬ್ಬ ಬಡ ರೈತ, ಒಬ್ಬ ಮಧ್ಯ ತರಗತಿ ರೈತ ಇದ್ದರು. ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತನ ಮಗನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿಗೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದ. ಆಕೆ ಋತುಮತಿಯಾದ ನಂತರ ಅತ್ತೆ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟಳು. ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಆಕೆಯ ಜತೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇನ್ನು ಅವನೊಂದಿಗೆ ಏಗಲಾರದೆ ಹೋದಳು. ಆಕೆ ಒಬ್ಬ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ, ಅವನಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದಳು. ಆಕೆಯ ಬಂಧುಗಳೆಲ್ಲರೂ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಿದವನ ಜೊತೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಾನಾ ರೀತಿ ಹೇಳಿದರು. ಒಡವೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ಬಟ್ಟೆಗಳು, ಅಂತಸ್ತು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಮಭ್ಯ ಗೊಳಿಸಲು ನೋಡಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ಹಳೆಯ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಡದಂತೆ ಇರಲು ತಾಯತ, ಹಸಿರು ಔಷಧ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆದರೂ ಆ ಹುಡುಗಿ ಈ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕನನ್ನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನ ಜೊತೆ ಬಾಳುತ್ತೇನೆಂದು ಹಠ ಹಿಡಿದಳು. ಈ ತಗಾದೆ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಬಳಿಗೆ ಬಂತು. ಅದು ವಿಚ್ಛೇದನ ಕೊಟ್ಟು ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ಆಕೆಗಿದೆಯೆಂದು ತೀರ್ಪು ನೀಡಿತು. ಅನಂತರ ಆಕೆ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕನನ್ನು ಮದುವೆ ಯಾದಳು.

ಈ ಮದುವೆ, ವಿಚ್ಛೇದನ, ಮರುಮದುವೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾದುದಾಗಿ ತುರ್ತು ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಂತು. ನಮ್ಮ ಚಳುವಳಿ ಬೆಳೆದಷ್ಟೂ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಹಳ ಮಂದಿ ಯುವತಿಯರು, ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷ ಒಂದು ಹೊಸ ನೈತಿಕ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಈ ಯುವತಿಯರು ಮತ್ತೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಜನ ಚಳುವಳಿಗೆ ನೆರವಾಗಬೇಕೆಂದು. ಮತ್ತೆ ಮದುವೆ ಎಂದರೆ ಪಾಪವೂ ಅಲ್ಲ, ಸತ್ತು ಹೋದ ಗಂಡನೆಡೆ ಅವಿಶ್ವಾಸವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ವಿಧವೆಯರು ತಮಗೆ ತಕ್ಕ ಗಂಡಂದಿರನ್ನಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋರಾಟ ದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಗಂಡಂದಿರ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತಿನಲ್ಲೇ ಈ ದಂಪತಿಗಳೂ ನಡೆದು ತಮ್ಮ ಆಶಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಇದು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಷಯ. ಅವರ ಅನುಬಂಧವನ್ನು ಅನುರಾಗವನ್ನು ನೋಯಿಸದಂತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದವರ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಕಾಲ ಮೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಸರಿತಿದ್ದುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರು ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಹೊಸ ಜೀವನ ವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಹಾಯ ಮಾಡಬೇಕು.

ಇಂತಹ ವಿಧವೆಯರಾದ ಯುವತಿಯರು ಬಹಳ ಮಂದಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರೆಂದು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದೆವು. ಇಂದು ಅವರು ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಹಳ ಮಂದಿ ಇಂದು ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಹಾನುಭೂತಿಪರರಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಗಡಿಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಹೇಳಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆಕೆ ಒಬ್ಬ ಮೃತವೀರನ ಹೆಂಡತಿ. ಸದ್ಯ ಆಕೆಯನ್ನು 'ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಪದ್ಮ' ಎನ್ನೋಣ. ಆಕೆ ತನ್ನ ಹಸುಗೂಸಿನ ಜೊತೆ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಒದು ರಹಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದಳು. ನಮ್ಮ ರಹಸ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನಾದ ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನೊಂದಿಗೆ ಅನುಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದೆವು. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಸಿಕೊಂಡರು. ರಾವಿ ನಾರಾಯಣರೆಡ್ಡಿ, ನಾವೆಲ್ಲ ಅವರಿಬ್ಬರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದೆವು. ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಶತ್ರುಗಳ ದಾಳಿ ಉಧೃತವಾಯಿತು. ನಗರದ ರಹಸ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗವನ್ನು ಕಾಡಿದವು. ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. 'ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಪದ್ಮ' ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಹೆರಲಿದ್ದಾಳೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ಜಮೀನ್ದಾರರಾದ ಆಕೆಯ ಅಣ್ಣಂದಿರು ಆಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಆಕೆಯ ಮಗುವನ್ನಾಗಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ತಮಗೆ ಮಾನ ಕಡಿಮೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಗಂಡ ಕೂಡಾ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ತುರ್ತನ್ನು ಆಕೆ ಗುರುತಿಸಿದಳು. ಕೊನೆಗೆ ನಾನೊಂದು ಸಲಹೆ ಕೊಟ್ಟೆ. ಅದು ಎಷ್ಟು ದುಃಖದಾಯಕವಾದದ್ದೋ ನನಗೆ ಗೊತ್ತು. "ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದರೆ ನೀನು ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಗುವನ್ನು ಹೆತ್ತು ಮುಖಮೂತಿ ತಿಳಿಯದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೇ ನಿನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನೀನು ನಿಮ್ಮ ಅಣ್ಣಂದಿರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಆಗ ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬಲ್ಲ. ಪಕ್ಷಗೆ ಆ ರೀತಿ ನೊಡ್ಡ ಭಾರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬಲ್ಲೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಳು. ಗಂಡ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದ. ಆಕೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಯಾರಿಗೋ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಣ್ಣಂದಿರ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋದಳು.

ತೆಲಂಗಾಣ ಹೋರಾಟ ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಈ ದಂಪತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆದಾಯದಿಂದ ಸರಳ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಕೆಯ ದೊಡ್ಡ ಮಗ ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಇರಬಾರದು. ಇದ್ದರೆ ಈಗ ಅವನನ್ನು ಸಾಕಿದವರು ತನ್ನ ಸತ್ತು ಹೋದ ತಂದೆಯ ಆಸ್ತಿಗೆ ಅವನನ್ನು ವಾರಸನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಮಗ ಕನಿಷ್ಟ ಬಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ದಿನ ಸಾಕಿದ ತಾಯಿ ತಂದೆಯರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೇ ತನ್ನನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಎಂದು ತಾಯಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಮುಖತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು "ಪದ್ಮ"ಳಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಈಗ ಸಾಕಿದವರ ಮೇಲೆಯೂ ಅದೇ ವಿಮುಖತೆ ಬೆಳೆಯಬಹುದು.

ಆ ಸಲಹೆ ಕೊಟ್ಟ ದಿನದಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಭಾವನೆ, ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದನೇನೋ ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ನನ್ನನ್ನು ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿದೆ. 'ಕಾಮ್ರೆಡ್ ಪದ್ಮ'ಳನ್ನು ಆಕೆಯ

ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ಹೋರಾಟ ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಆ ದಂಪತಿಗಳು ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಕಲೆತಿರುವ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಾರದೆ ಹೋದನೇ? ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಅಂದು ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಯಾವಾಗ ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು? ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಮೋಚನೆ ಆಗುವವರೆಗೆ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಹೋರಾಡಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡೆವಲ್ಲವೇ! ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದ ಎಲ್ಲರೂ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದರು. ಉಳಿದವರು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಮಾಡಬಹುದಾದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡರು.

ಆದರೆ ಈ ಘಟನೆ ನಡೆದ ವರ್ಷದೊಳಗೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆವು. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯ ನನ್ನೆದೆಯಲ್ಲಿ ಗೂಡುಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಕೊರೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ೧೯೬೫ ಜುಲೈನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ತೀವ್ರ ಕಾಯಿಲೆಯಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಸ್ಮಾನಿಯಾ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವು. ಡಾಕ್ಟರು ಬಹಳ ಗೊಂದಲಗೊಂಡರು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮಂದಿ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ದಿನ ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಪದ್ಮ ಬಂದಳು ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ. ನನ್ನದೆಯ ಭಾರ ಇಳಿದಂತಾಯಿತು. ೧೫ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಕೊಟ್ಟ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತಂದೆ.

ತೆಲಂಗಾಣ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಮಹತ್ತರ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ತೆಲಂಗಾಣದ ಮಹಿಳೆಯರು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉನ್ನತಮಟ್ಟವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಕಾಮ್ರೇಡ್ ಪದ್ಮ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ.

ತೆಲಂಗಾಣ ಹೋರಾಟ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಹೋನ್ನತವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಜನಹೋರಾಟ. ಭೂಮಿಗಾಗಿ, ಭುಕ್ತಿಗಾಗಿ, ಬಿಟ್ಟಿಚಾಕರಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನೆಗಾಗಿ, ಅಮಾನುಷವಾದ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ತೆಲುಗು ಜನರೆಲ್ಲರನ್ನು ಒಂದೇ ಆಡಳಿತದ ಅಡಿಗೆ ತರಲಿರುವ ಏಕೀಕರಣ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ನಡೆದ ಜನ ಹೋರಾಟ. ಈ ಹೋರಾಟವು ಕೊನೆಗೆ ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅಪಾರ ಸಾವು-ನೋವಿನೊಂದಿಗೆ, ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟಗಳೊಂದಿಗೆ, ತ್ಯಾಗಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆದ ಈ ಹೋರಾಟ ನಿಜಾಮನ ನಿರಂಕುಶ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಹಾಗೂ ನೆಹರೂ ನಾಯಕತ್ವದ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಕಳುಹಿಸಿದ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ, ೧೯೪೬-೧೯೫೧ ರವರೆಗೆ ಐದು ವರ್ಷ ಭಾರಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಿತು.

ಈ ಹೋರಾಟದ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಿದ ಪಿ. ಸುಂದರಯ್ಯ ಅವರು **ವೀರ ತೆಲಂಗಾಣ ವಿಪ್ಲವ ಹೋರಾಟಂ - ಗುಣಪಾಠಾಲು** ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯದ ಅನುವಾದ ಇದು.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

೧. ಡಾ. ಎಂ. ಉಷಾ, ಹಿರಿಯ ಶ್ರೇಣಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೨. ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ, ಹಿರಿಯಶ್ರೇಣಿ ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸರ್.ಎಂ.ವಿ. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕಾಲೇಜು, ನ್ಯೂಟೌನ್, ಭದ್ರಾವತಿ.

೩. ಡೊಮಿನಿಕ್.ಡಿ., ೭೧೧, ಎ-೩, ಕೃಷ್ಣ ಬ್ಲಾಕ್, ಎನ್.ಜಿ.ವಿ.ಸಿ, ಕೋರಮಂಗಲ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೪೭.

೪. ಅರವಿಂದ ಚೊಕ್ಕಾಡಿ, ಅಂಚೆ : ಕೊಡಂಗಲ್ಲು, ಮೂಡುಬಿದಿರೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ೫೭೪ ೧೯೭.

೫. ಡಾ. ಮೀರಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗ, ಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬.

೬. ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರು, ಕೊಟ್ಟೂರೇಶ್ವರ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕೊಟ್ಟೂರು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ.

೭. ಪ್ರೊ. ತಂಬಂಡ ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

೮. ಸಾವಿತ್ರಿ ಭೀಮಾಜಿ ಅಧ್ಯಾಪಕ, ವಕೀಲರು, 'ಶ್ರೀ' ನಿವಾಸ, ಬಡಿಗೇರ ಕಟ್ಟಿ, ಅಥಣಿ.

೯. ಆರ್. ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ, ಹಿರಿಯಶ್ರೇಣಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಉಪನ್ಯಾಸಕಿ, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಹೊಸದುರ್ಗ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ ೫೭೭ ೫೨೭.

೧೦. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ, ೪೬/೨, ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮಚಂದ್ರ ನಿಲಯ, ೪ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಬಿ-ಬ್ಲಾಕ್, ಗಾಂಧಿನಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.

೧೧. ಡಾ. ಎಲ್.ಸಿ. ಸುಮಿತ್ರಾ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ತುಂಗಾ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ.

೧೨. ಡಾ. ಎಚ್. ಶಶಿಕಲಾ, ನಂ. ೧೮೯, 'ಬೆಳಕು', ೫ನೆಯ 'ಎ' ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಆರ್‌ಪಿಸಿ ಬಡಾವಣೆ, ಹಂಪಿನಗರ, ವಿಜಯನಗರ ಎರಡನೆಯ ಹಂತ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦೦೪೦.

೧೩. ಮನೋರಂಜನಿ, ಆಲ್ಟರನೇಟಿವ್ ಲಾ ಫೋರಮ್, ನಂ. ೪, ೩ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ೮ನೇ ಮೇನ್, ವಸಂತನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೫೨.

೧೪. ಡಾ. ಸುಕನ್ಯಾ ಕಣಾರಳ್ಳಿ, ಬಿ.ಎಂ.ಎಸ್. ಮಹಿಳಾ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬಸವನ ಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೫. ಶ್ರೀ ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ, ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬.

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ಮಿತೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಅವಳ ಬದುಕನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಬೇಕಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈವರೆಗೂ ಈ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ಚಿಂತೆಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವಳ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಜಾಗ್ರತ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಚಿಂತನೆ, ಚರ್ಚೆ, ಸಲಹೆ, ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಅವಳ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆ, ಚರ್ಚೆಗಳು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಶೋಧಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಕ್ರಿಯಾಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದ ನಡೆಸಲು ನೆರವಾಗುವಂತಿರಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯ ಹೊಂದಿವೆ.


ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ